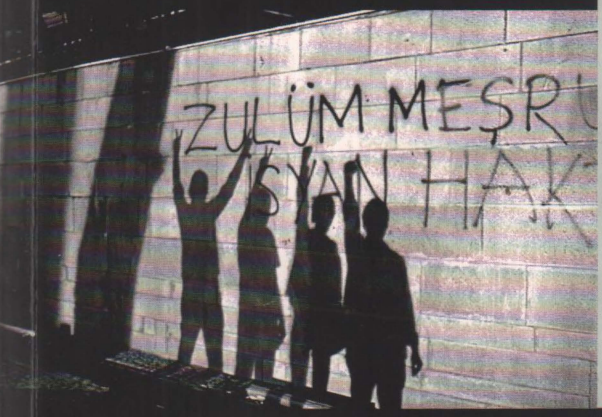
2015 133

Toplum ve Bilim



ADALET, EYLEM, SİYASET

Adalet, pratik akıl, eylem: Bir Antigone okuması	*Serdar Tekin*
Sol popülizmin 1970'ler evreninden bir kesit	*Özgür Burçak Gürsoy*
Türkiye'de taşeron çalışma	*Alpkan Birelma*
Gezi'nin sınırları	*Demet Ş. Dinler*
Gezi eylemlerinin toplumsal dinamikleri	*Erdem Yörük - Murat Yüksel*
Geç Osmanlı-Cumhuriyet tarihine alternatif bir yaklaşım	*F. Adaman - A. A. Gürbüz - K. Karaman*
AKP'nin 30 Mart seçimlerindeki cemaat söylemi	*İ. Parlak - A. Öztürk*
Adnan Hoca ve toplumsal cinsiyet temsilleri	*H. Bahadır Türk*
Türkiye televizyonunda izleyici beğenilerinin analizi	*Özgür Arun*
Sürgün üniversite: Taşrada üniversite sıkıntısı	*Mesut Yücebaş*
Post-İslamcılık: Siyasal İslam'ın değişen yüzleri	*Toygar Sinan Baykan*

Toplum ve Bilim

SAYI 133 • 2015

Kerem Ünüvar
Bu sayıda... 3

Serdar Tekin
Adalet, pratik akıl, eylem: Bir Antigone okuması 5

Özgür Burçak Gürsoy
"Adil ve bağımsız" piyasa yönetimi: Sol popülizmin 1970'ler evreninden bir kesit 32

Alpkan Birelma
Türkiye'de taşeron çalışma 55

Demet Ş. Dinler
Gezi'nin sınırları: Büyük kentlerdeki mahallelerde iktisadi ve sosyal ilişkiler üzerine notlar 97

Erdem Yörük - Murat Yüksel
Gezi eylemlerinin toplumsal dinamikleri 132

Fikret Adaman - Ayça Akarçay Gürbüz - Kıvanç Karaman
Yeni kurumsal iktisadın penceresinden toplumsal düzenin tesisi: Geç Osmanlı-Türkiye Cumhuriyeti tarihine alternatif bir yaklaşım 166

İsmet Parlak - Armağan Öztürk
Anti-komünist strateji dolayımıyla AKP'nin 30 Mart seçimlerindeki cemaat söylemi 186

H. Bahadır Türk
"Tuhaf bir hikâye": Adnan Hoca ve toplumsal cinsiyet temsilleri 215

Özgür Arun
Kültürel hepçiller: Ne seçkin ne sıradan, sadece olağan! Türkiye televizyonunda izleyici beğenilerinin analizi 247

Mesut Yücebaş
Sürgün üniversite: Taşrada üniversite sıkıntısı 281

KİTAP ELEŞTİRİSİ

Toygar Sinan Baykan
Post-İslamcılık: Siyasal İslam'ın değişen yüzleri 301

ABSTRACTS (İngilizce özetler) 310

Toplum ve Bilim

ÜÇ AYLIK DERGİ

KAPAK: Seda Mit
KAPAK FOTOĞRAFI: Hüseyin Türk

ÜÇ AYDA BİR YAYINLANIR
YEREL SÜRELİ YAYIN

ISSN 1300-9354

KURUCU EDİTÖRLER
Asaf Savaş Akat
Sencer Divitçioğlu

İMTİYAZ SAHİBİ
İletişim Yay. Gaz. Basın San. ve Tic. A.Ş.

TÜZEL KİŞİ TEMSİLCİSİ
Tuğrul Paşaoğlu

YAYIN YÖNETMENİ
Asena Günal
Kerem Ünüvar

SORUMLU YAZIİŞLERİ MÜDÜRÜ
Kerem Ünüvar

YAZI KURULU
Elif Ekin Akşit
Kaya Akyıldız
Emin Alper
Seda Altuğ
Umut Tümay Arslan
Ceren Belge
Yahya Mete Madra
Burak Onaran
Serdar Şengül
Yüksel Taşkın
Serdar Tekin
Ömer Turan
Sibel Yardımcı

YAYIN DANIŞMA KURULU
İsmet Tanıl Bora · Ayşe Buğra ·
Ahmet İnsel · Huricihan Islamoğlu
Orhan Koçak · Semih Sökmen

YAZI İŞLERİ MÜDÜR YARDIMCISI
Kıvanç Koçak

YAYIN SEKRETERİ
Murat Bozluolcay

KAPAK VE
SAYFA DÜZENİ TASARIMI
Ali Artun
Ümit Kıvanç
Özlem Özkal

UYGULAMA
Hüsnü Abbas

OFSET HAZIRLIK
İletişim Yayınları

BASKI VE CİLT
Sena Ofset · SERTİFİKA NO. 12064
Litros Yolu 2. Matbaacılar Sitesi
B Blok 6. Kat No. 4NB 7-9-11
Topkapı 34010 İstanbul
Tel: 212.613 38 46

E-MAIL ADRESİ
toplumbilim@iletisim.com.tr

İLETİŞİM YAYINLARI · SERTİFİKA NO. 10721
Binbirdirek Meydanı Sokak, İletişim Han 3
Fatih 34122 İstanbul
Tel. 212.516 22 60-61-62
Fax: 212.516 12 58

Toplum ve Bilim'de yayınlanan yazılar
Sociological Abstracts indeksinde
yeralmaktadır.

Bu sayıda...

Toplum ve Bilim'in bu sayısı, bağımsız yazılardan oluşuyor. Ancak görüleceği gibi bütün makaleleri kesen, onlarla şu içinde yaşadığımız dönemi bağlantılandıran bir tartışma zemini sunuyorlar. Bu nedenle sayının başlığını Adalet, Eylem, Siyaset koymaya karar verdik. Adaletin ve yasanın genel hükmü, her ikisine dair ortak kabuller aynı zamanda bir toplum olma halinin ve iradesinin nasıl biçimlendiğini de anlatıyor. Bu süreçleri toplumsal muhalefet hareketlerinin tarihinde görmek, emek mücadelesinin çeşitli evreleriyle bağlantısını kurmak elbette kolay. Lakin Gezi eylemlerinin gösterdiği gibi, bu tarihselliği aşan, toplumsal irade ve itirazı görünür kılan ve henüz tarihselleşmiş yeni bağlamları da kendinden evvelkilerle ilişkilendiren güçlü bağlar söz konusu. Bu bize sosyal bilimin manasını yeniden düşünmek için de bir imkân sunuyor: Sosyal bilimlerin bir teleolojisi var mıdır? Ele aldığı sorunlarla uğraşan, bunların kavramsal çerçeveleri ve kısıtları arasına hapsolmuş bir sosyal bilim pratiğinde ısrar etmek mi, yoksa sosyal bilimin öznesi olan "insanlar"ın, "toplumlar"ın dinamik ve etkin deneyimleriyle ilişkilenerek, kavramsal çerçevesini ve iddiasını sınamaktan çekinmeyen bir sosyal bilim pratiği yaratmak mı düşünsel havzamızı genişletir? Serdar Tekin'in makalesi, yukarıda dile getirdiğimiz soruların cevapları konusunda bize zengin bir tartışma zemini sunuyor. Kadim bir adalet/yasa tartışmasının neden yalnızca felsefi bir soru olamayacağını, aynı zamanda politik bir soru olmasının zenginleştirici potansiyellerini sınamanın gerekliliğini de tartışmaya açıyor. Tekin'in makalesini takip eden ve yazarların birbirlerinden habersiz olarak ele aldıkları konular da bu çerçevenin belirginleşmesini sağlıyor. Mücadele deneyimlerinin, bugün yaşanan toplumsal mücadelelerin nasıl bir siyasal kültür yarattığını, tarihsel deneyimlerden bugüne uzanan tortuların sosyal bilimin neden "konuşmak" zorunda olduğu muhataplar haline geldiğini bir kez daha delillendiren makaleler bunlar. Bu nedenle siyaset biliminin, sosyolojinin, ikti-

sadın ya da kültürel çalışmaların sınırlarına takılıp, o eşiklerde mahsur kalmıyorlar. Birbirleriyle tartışan, birbirleriyle ilişkilenen kapsamlı bir sosyal bilim diyaloğunun zeminini oluşturuyorlar. Öncelikle bu nedenle ama ilaveten ilan edilmemiş, planlanmamış bu "dosya"mıza sundukları katkıdan ötürü bütün yazarlarımıza çok teşekkür ederiz.

KEREM ÜNÜVAR

Adalet, pratik akıl, eylem: Bir Antigone okuması

*Serdar Tekin**

Özet: Bu yazı Sophokles'in *Antigone* tragedyasını "eylem" ve "anlam" arasındaki çetrefil ilişkinin tartışıldığı bir oyun olarak okumayı öneriyor. Bir eylemi "anlamlı" ve dolayısıyla "anlaşılabilir" kılan şey nedir? *Antigone*'yi okurken özellikle sormak durumunda olduğumuz bir soru bu çünkü Antigone'nin eylemi ne kendisi ne de başkaları tarafından tam olarak anlaşılır oyunda. Başka bir deyişle, eylemin anlamı onu gerçekleştiren failin kendisi de dahil olmak üzere hiç kimse için apaçık değildir oyun boyunca. Bu motifi nasıl anlamalıyız? Eylemi anlamlandırma konusunda oyun boyunca süregiden kargaşayı nasıl yorumlamalıyız? Bu yazıda önerilen cevap şöyle özetlenebilir: Antigone'nin eylemi, içinde gerçekleştiği "bağlamda" anlaşılmamaya mahkumdur çünkü bu bağlamın önkabullerine ve sınırlarına meydan okuyan bir eylemdir. Antigone'nin eylemi kendi "anlaşılabilirlik koşullarını" yaratır. Dolayısıyla, içinde gerçekleştiği bağlamın, sınırlarına meydan okuduğu dünyanın perspektifinden değil, ama ortaya çıkmasına önayak olduğu yeni bir dünyanın perspektifinden, yani retrospektif olarak anlaşılabilir ancak. Bu yeni perspektif, krize tanıklık eden ve söz konusu krizden öğrenerek/dönüşerek çıkan Thebai'nin, Antigone sonrası Thebai'nin perspektifidir.

Anahtar sözcükler: Sophokles, *Antigone*, Hegel, tragedya, eylem.

Sophokles'in *Antigone*'si temel bir ahlaksal/siyasal sorunu, adalet ve yasa ilişkisini tartışan bir oyun olarak görülür genellikle. Bu yorum geleneğinin başlangıcına Aristoteles'i yerleştirebiliriz. *Retorik*'in önemli bir pasajında, "özel" ve "evrensel" yasa arasında ayrım yaptığı kısımda, şöyle yazar Aristoteles (1995: 1373b):

> Özel yasa, her topluluğun kendi koyduğu ve kendi üyelerine uyguladığı yasadır: bunların bir kısmı yazılı, bir kısmı değildir. Evrensel yasa doğanın yasasıdır. Çünkü herkesin bir dereceye kadar sezdiği gibi, gerçekten de, bütün insanları, hatta birbiriyle

(*) Ege Üniversitesi Felsefe Bölümü.

> birlikteliği ve anlaşması olmayanları bile bağlayan bir doğal adalet ve adaletsizlik vardır. Sophokles'in Antigone'sinin Polyneikes'in gömülmesinin yasağa rağmen doğru bir eylem olduğunu söylerken açıkça kast ettiği şey budur: bunun doğaya göre doğru bir iş olduğunu kast ediyor.

Aristoteles'in oyuna dair yorumu, en azından dar anlamıyla ele alındığında, metinsel dayanaktan yoksundur. Oyunun metninde Antigone'nin atıfta bulunduğu şey, Aristoteles tarafından kast edildiği ve daha sonra özellikle Stoikler'in savunduğu türde bir evrensel ilke, herkesin doğal sezgileriyle farkına varacağı bir "doğa yasası" değil, fakat kentin dinsel geleneği içine nakşedilmiş olduğu haliyle "tanrıların yazılı olmayan yasaları"dır (454).[1] Bu noktayı bir adım ileri taşıyarak, Antigone'nin doğal hukuka değil, kentin dinsel töresine dayandığını söyleyebiliriz (Burns, 2002). Ama bir adım geri çekilip şunu da söyleyebiliriz: Sophokles tarafından kullanıldığı biçimiyle "yazılı olmayan yasalar" (*agrapta nomima*) ifadesi, kentin dinsel töresi ile sınırlı olmayıp, politik düzenin üstünde ve ötesinde yer alan bir başka düzene, evrenin ilahi düzenine de işaret eder (Ehrenberg, 1954: 22-50). Aristoteles'in yorumu metnin lafzını ıskalamış olabilir, ama söylediği şey metnin ruhuna büsbütün yabancı değildir.

Antigone'nin ağırlık merkezi olarak görülen bu temayı elbette farklı terimlerle de tarif edebiliriz. Söz gelimi, oyunun "adalet" ve "yasa" arasındaki gerilimi değil de biri "tanrısal" diğeri "insansal" iki farklı adalet anlayışı arasındaki veya biri "doğal" diğeri "pozitif" iki farklı yasa arasındaki çatışmayı konu aldığını ileri sürebiliriz. Tartışmanın yönü seçilen terimlere bağlı olarak belli farklar gösterecektir ve bu farklar önemsiz değildir. Yine de söz konusu terimlerin her biri bizi son tahlilde aynı sorun alanına yönlendirir. Oyunun iki ana karakteri, Antigone ve Kreon, hangi ilke ve/veya değerlerden hareketle haklılık iddiasında bulunurlar? Kendi yaptıkları şeyi hangi zeminde savunurlar? Birbirlerini neye dayanarak haksızlıkla itham ederler? Hakkın ölçüsü nedir? Bunlar, hiç kuşkusuz, oyunun okurları için tanıdık sorular. Ama bu soruların başka ve beklenmedik soruları da içerdiklerini; ve daha önemlisi, doğru soruldukları takdirde, bize yeni düşünme imkanları sunabildiklerini göreceğiz.

Adalet ve yasa arasında

Antigone ile başlayalım. Oyunun en ünlü sahnesinde –ki Aristoteles'in de atıfta bulunduğu sahnedir bu– erkek kardeşi Polyneikes'in cansız bedenini gömerken "suçüstü" yakalanan Antigone, kral Kreon'un huzuruna çıkartılır. Kreon'un

1 *Antigone*'ye yapılan bütün atıflarda aslen Ari Çokona'nın Türkçe çevirisini (Sophokles, 2014) kullandım ve ilgili pasajı metnin içinde dize numarasıyla belirttim. Çeviride zaman zaman küçük değişiklikler yaptım. Bazı kritik pasajların analizinde ise oyunun Mark Griffith tarafından hazırlanan ve şerhedilen Yunanca edisyonuna (Sophocles, 1999) ve Elizabeth Wyckoff'un İngilizce çevirisine (Sophocles, 1954) başvurdum.

buyruğundan, cesedin gömülmesini yasaklayan buyruktan haberdardır. Söz konusu buyruğun yasa hükmünde olduğundan da haberdardır. Yasayı çiğnemiştir ve bunu taammüden yapmıştır: "Yaptığımı söylüyorum, reddetmiyorum" (443). Yaptığı şeyi neden yapmış olduğu sorulunca şöyle cevap verir Kreon'a:

> Evet, çünkü Zeus öyle demiyor ve yeraltı tanrılarının yanında yaşayan Dike [adalet tanrıçası] öyle yasalar buyurmadı insanlara. Bir ölümlünün emirleri, tanrıların hatasız, yazıya geçirilmemiş, değişmez yasalarından önemli olamaz. O yasalar dün ya da bugün yürürlüğe girmedi, ezelden beri vardılar ve kimse bilmiyor nereden geldiklerini. (450-7)

George Steiner, *Antigone*'nin Batı kültüründe nasıl alımlandığını soruşturan (ve bunu yaparken tiyatro, opera, edebiyat ve felsefedeki sayısız *Antigone* yorumunun izini süren) muhteşem kitabının sonuna doğru, yukarıdaki pasajı kast ederek, "herhangi bir edebiyatta içeriği bakımından daha çarpıcı ve sonuçları bakımından daha etkili bir söz kavgası var mı acaba" diye sormaktan alıkoyamaz kendisini (1984: 257). Oyunun evrensel cazibesi, büyük ölçüde bu pasajın ahlaksal ve siyasal tahayyülümüz üzerindeki nüfuzundan kaynaklanır. Haksız yasaya boyun eğmeyi reddeden ve doğru olduğunu düşündüğü şey adına siyasal güce meydan okuyan Antigone. Bu Antigone adalet uğruna direnişin, sivil itaatsizliğin, ahlaki itirazın ikonik figürüdür gerçekten de.

Ne var ki böylesi bir figürden yayılan cazibe halesi, aynı zamanda metnin müphemliğini, teklif ettiği sorunların karmaşıklığını ve ima ettiği imkanların zenginliğini de görünmez kılma riski taşır (Hester, 1971). Tam olarak ne söylemektedir Antigone? İddia ettiği şey nedir? Ölen kişinin *kim olursa olsun* gömülmesi gerektiği çünkü bunun tanrısal yasa olduğu mu? Yoksa özellikle *bu* ölünün gömülmesi gerektiği mi? Yoksa bu ölüyü özellikle *kendisinin* gömmesi gerektiği mi? Aslına bakacak olursak, oyunun farklı noktalarında bunların her birini söylerken görürüz Antigone'yi. Yukarıda zikredilen pasaj, insan yapımı yasanın üstünde bir başka yasaya, siyasal adaletin üstünde bir başka adalete atıfta bulunur. Herkesi bağlayan bir tanrısal yasadan, herkesi kuşatan bir ilahi adaletten bahseder gibidir burada Antigone. Ama biraz sonra, aynı sahnenin devamında, "yerde cansız yatanın bir köle olmadığı"nı hatırlatacaktır Kreon'a (517). Burada, tanrısal yasadan farklı bir motif; ölen kişinin kimliğiyle, statüsüyle ilgili bir motif var. Köle değildir Polyneikes, aksine bir soyludur, hanedan mensubudur ve *onun* ölüsü buna uygun biçimde muamele görmelidir. Kreon'un yasağına meydan okuyan ve erkek kardeşinin köle olmadığını söyleyen Antigone, aristokratik aile töresine sahip çıkan bir soylu, "eski onur" anlayışını sürdüren bir aristokrattır da aynı zamanda (Segal, 1995: 119-37; Chanter, 2011; Honig, 2013: 95-120). Daha sonraki (ve çok tartışmalı) bir sahnede ise erkek kardeşi için yaptığı şeyi kocası veya çocukları için yapmayacağını dile getirirken buluruz Antigone'yi:

> Aklı başında insanlar değer verse de bu yaptığıma, kocam ya da çocuklarım ölseydi, devleti karşıma alarak böyle bir yükün altına girmezdim. Hangisiydi bana bunu yaptıran yasa? Kocam ölse yeniden evlenirim, çocuklarımı yitirsem yaparım yenilerini. Fakat annemle babam çoktan öldüğüne göre, mümkün değil yeni bir kardeş edinmem. İşte bu yasayla her şeyden üstün tuttum [Polyneikes'i]. (908-14)[2]

Bu sözler bambaşka bir anlam yükler Antigone'nin eylemine. Yaptığı şeyi tanrısal yasa uyarınca değil, aristokratik aile töresi adına da değil, ama *bu* kardeşin biricikliği yüzünden, onun ikame edilemez değeri yüzünden yaptığını ima eder.

Evet, Antigone yaptığı şeyi reddetmez ("yaptığımı söylüyorum, reddetmiyorum"), ama öyle görünüyor ki yaptığı şeyi *neden* yaptığından (ve dolayısıyla aslında *ne* yaptığından) çok da emin değildir. Polyneikes'i gömmeye neden teşebbüs etmiştir? Tanrısal yasa böyle buyurduğu için mi? Kardeşinin biricikliği ve ikame edilemezliği yüzünden mi? Basitçe kendi kardeşi olduğu için mi? Yoksa kardeşi "köle olmadığı" için mi? Antigone'nin tek bir nedenden hareket etmek zorunda olmadığını ve Polyneikes'i gömmek için birden fazla nedeni olabileceğini söyleyebiliriz elbette. Ne var ki zikrettiği nedenlerin birbirleriyle doğal bir uyum ilişkisi içinde olmadıklarını, aksine aralarında en azından potansiyel gerilimlerin bulunduğunu da teslim etmemiz gerekir. Önemsiz değildir bu. Failin yaptığı şeyin doğru olması ile failin bunu doğru nedenlerle yapması arasında fark vardır ve ahlaki haklılık, son tahlilde, ne yaptığımızdan ziyade neden yaptığımızla ilgilidir.[3]

Peki ya Kreon? O hangi ilkeden hareketle konuşmakta, yaptığı şeyin haklılığını neye dayanarak savunmaktadır? Kreon, kentin yeni kralıdır. Oidipus'un iki oğlu, Polyneikes ve Eteokles, Thebai tahtı için giriştikleri savaşta birbirlerini öldürünce, taht onların yaşayan en yakın erkek akrabalarına, dayıları Kreon'a kalmıştır. Kreon, kardeşlerin eşit biçimde ölmediklerini ve kent nezdinde eşit muamele görmeyeceklerini ilan eder öncelikle. Bu, Kreon'un ilk hükmü, kentin yeni hükümdarı olarak verdiği ilk karardır. Polyneikes yabancı bir kentle ittifak kurmuş ve o kentin ordusuyla Thebai'ye, kendi ülkesine saldırmıştır; "tanrıların tapınaklarıyla vatan toprağını baştan başa yakıp yıkarak kardeş kanı dökmek, kendi halkını köleleştirmek" istemiştir (197-9). Bu nedenle cesedi kent surlarının dışında bırakılacak, gömülmeyecek ve yası tutulmayacaktır. Polyneikes'in bir düşman ve bir hain olarak ölmesine karşılık, Eteokles Thebai'yi savunurken şehit düşmüş, bir kahraman olarak ölmüştür. Cenazesi gerektiği gibi kaldırılacak ve hakettiği şekilde onurlandırılacaktır. Böylece yeni kralın ilk hükmü, kentin "dost" ve "düşman"larını sonsuza dek birbirinden ayıran, onları yalnızca yaşarken yaptıkları şey bakımından değil ama ebedi kaderleri bakımından da kar-

2 Bu pasajın (904-20) otantik olup olmadığı klasik edebiyat uzmanları arasında hararetli (ve sonuçsuz) bir tartışma konusu. İlgili literatür için bkz. Neuburg (1990).

3 Antigone'nin doğru olanı yaptığı, ama bunu yanlış nedenlerle yaptığı savı için bkz. Knox (1964: 116). Antigone'nin doğru nedenlerle hareket ettiği savı için ise bkz. Lane ve Lane (1986).

şı karşıya koyan bir mutlak egemenlik jestine dönüşür.[4]

Yine de, en azından başlangıçta, sırf bir buyruktan ibaret değildir Kreon'un hükmü. Kendisini akla dayanan nedenlerle haklılaştırma ve muhataplarını ikna etme iddiasındadır. Başka bir deyişle, yalnızca bir buyruk değil ama bir "söz" olarak kabul edilme talebindedir. Bu sözün merkezinde "kent" (*polis*) var. Kreon kenti bütün yurttaşların içinde bulundukları bir gemiye benzetir (188). Nasıl ki geminin güvenliği tüm yolcuların ortak sorunuysa, kentin bekası da yurttaşların ortak sorunudur. Bu nedenle tüm diğer gailelere, tüm özel ilişki ve çıkarlara üstün tutulmalıdır. Kentin mutlak önceliği veya üstünlüğü, başka her türlü "iyi"nin kentte ve kent sayesinde mümkün olmasından kaynaklanır. Dolayısıyla her türlü iyi son tahlilde siyasal iyiye, her türlü gaye son tahlilde siyasal gayeye tabidir. Kreon bunları sahneye çıktığı ilk noktada söyler ve hemen arkasından da birbirini öldüren iki kardeşle, Polyneikes ve Eteokles'le ilgili vermiş olduğu kararın işte bu esaslara dayandığını vurgular (191-210). Yalın bir adalet anlayışının ana hatlarını seçebiliriz Kreon'un sözlerinde. Adalet bir ölçüdür. Bu ölçü, eşit olanlara eşit davranılmasını, eşitsiz olanlara ise eşitsiz davranılmasını gerektirir. Üstelik söz konusu eşitlik ve eşitsizlik de kişilerin kim olduklarıyla değil ne yaptıklarıyla, özel konumlarıyla değil siyasal eylemleriyle ilgilidir. Polyneikes kente karşı en büyük suçu işlediği için cezalandırılmıştır. Onun özel konumu, söz gelimi Kreon'un yeğeni veya Antigone'nin kardeşi olması, kentin yasası nezdinde hiçbir şeyi değiştirmez ve değiştirmemelidir de. Oyunun tarihsel izleyicisine, demokratik Atina yurttaşına, hitap eden bir adalet anlayışıdır bu.

Şimdi soralım: Sophokles'in oyunu gerçekten de bu iki bakış açısı arasındaki –yani biri aileye diğeri kente, biri kan bağına diğeri yurttaşlık bağına, biri tanrısal yasaya diğeri insansal yasaya dayanan bu iki hak iddiası arasındaki– çatışmayı mı mercek altına alır? Kısmen evet. Ama yalnızca "kısmen" çünkü oyun sadece bu çatışmayı incelemediği gibi çatışan pozisyonların da oyun boyunca sabit kalmadıklarını, kalamadıklarını, olduklarını söyledikleri şeyden farklı bir şeye dönüştüklerini görürüz. Mesela yeni hükümdarın yasağına rağmen kardeşini gömmeye teşebbüs eden ve bunu yaparken yakalanan Antigone, Kreon'la yüzleştiği sahnede karşıtının diline ve konumuna, yani egemenlik diline ve konumuna yerleşerek konuşmaya başlar (Butler, 2007: 44).[5] Bu yalnızca ve öncelikli olarak bir üslup sorunu değildir (kaldı ki Kreon ve Antigone'nin üslupları da tekinsiz bir benzerlik taşır). Daha önemlisi Antigone'nin Kreon'un kararına karşı kendi kararını, onun yasasına karşı kendi yasasını koyması, koronun ona da-

4 "Dost" (*philos*) ve "düşman" (*ekhthros*) ayrımı ve bu ayrıma dayanan "dosta fayda, düşmana zarar" ilkesi klasik dönem Atina'sının temel toplumsal normlarından biridir. Bu ayrım oyunda Antigone ve Kreon arasındaki çatışmanın kendisi üzerinden cereyan ettiği meselelerden biri olarak da karşımıza çıkar. Kim hangi ölçüte göre "dost" veya "düşman" olarak kabul edilecektir? *Antigone*'yi dost/düşman ayrımı ekseninde yorumlayan bir tartışma için bkz. Blundell (1989: 106-48).

5 Öte yandan, Peter Euben'ın haklı olarak işaret ettiği gibi, Antigone ve Kreon'un üslupları bir birini yansılasa da konumları simetrik değildir, radikal bir güç eşitsizliği içerir (1997: 167).

ha sonra yakıştırdığı tabirle *autonomos* (821) olmasıdır. Buna karşılık, kentin en yüksek değer olduğunu ve ailenin her bakımdan kente tabi olması gerektiğini ileri süren Kreon'u, oyunun sonunda oğlu Haimon ve karısı Eurydike için yas tutarken görürüz. Haimon aynı zamanda Antigone'nin nişanlısıdır ve onun ölümü üzerine kendini öldürecektir; Eurydike ise oğlunun ölümü yüzünden intihar eder. Oyun yalnızca çatışma halindeki iki failin ne yaptıklarını değil, ama (daha derin bir düzeyde) girdikleri çatışmanın bu faillere ne yaptığını da irdelemektedir.

Oyun ilerledikçe Antigone ve Kreon olduklarını söyledikleri kişi olarak kalmazlar. Peki ama onlar acaba başlangıçta olduklarını söyledikleri kişi midirler? Kreon sahneye ilk çıkışında kent adına ve yurttaşlık bağını yücelterek konuşur, ama siyasal pozisyonunu bizzat kan bağına, birbirini öldüren iki kardeşin yaşayan en yakın erkek akrabası olmasına borçludur. Antigone oyunun başından itibaren kan bağının yükümlülüklerini hatırlatır; onu daha açılış sahnesinde kızkardeşi İsmene'ye Kreon'un yasağına rağmen Polyneikes'i gömmeleri gerektiğini söylerken buluruz. Ama Polyneikes (ve elbette İsmene ile Eteokles) Antigone'nin yalnızca kardeşleri değil aynı zamanda yeğenleridir çünkü babaları Oidipus aynı zamanda her birinin kardeşidir. Oidipus'un kendi annesiyle birleşmesinden doğan bu dört kardeşin aralarındaki "kan bağı" normatif aile yapısının temel yasaklarından birinin, ensest yasağının ihlali üzerine kuruludur.[6] Dolayısıyla Antigone ve Kreon'un yalnızca çatışmanın seyri içinde değişime uğramadıklarını, fakat aslında en başından itibaren tam olarak olduklarını söyledikleri kişi olmadıklarını kaydetmek durumundayız.

Sophokles'in *Antigone*'sini okumak bir gri bölgede hareket etmek demektir. Nitekim oyun gün doğmadan hemen önce, aydınlık ve karanlık arasındaki arafta başlar. Bu alaca karanlıktaki diğer her şey gibi "adalet" ve "yasa" arasındaki çatışmayı da sabit terimler arasındaki bir karşıtlığın tezahürü olarak görmekten kaçınmalıyız. Yine de okuyucu ve izleyici şunu sormaktan kaçamaz: Her şey olup bittiğinde, yani oyunun sonunda, haklı çıkan Antigone değil midir? Nihayetinde gömülmeyen cesedin, açıkta kalan, çürüyen ve hayvanlar tarafından parçalanan cesedin yarattığı kirlenme kent için bir tehlike haline gelecek, Kreon'un kentin bekası adına aldığı karar kenti felakete sürükleyecektir. Kahin Teiresias "senin yüzünden hastalık yayıldı kentte" diye çıkışır Kreon'a. "Tanrıların sunakları, vahşi hayvanların taşıdığı Oidipus'un zavallı oğlunun cesedinin parçalarıyla doldu. Tanrılar kabul etmiyor artık kurbanlarımızla dualarımızı." (1015-20) Üstelik yalnızca doğal bir tehlike, bir salgın değildir söz konusu olan. Bu salgının arkasında başka ve daha büyük bir tehlikenin bulunduğunu, tanrıların gazaba gelmekte olduğunu da anlarız Teiresias'ın sözlerinden. Ve bu-

6 Antigone'nin Polyneikes'i "kardeş" olma sıfatıyla gömmekteki ısrarı, aralarındaki bağın *yalnızca ve yalnızca* kardeşlik bağı olduğunu gösterme, böylece bir anlamda Oidipus'un büyük hatasını telafi etme, yani ailenin kan bağını en azından sembolik olarak "normalleştirme" arzusunun sonucu olabilir mi? Bu görüşü savunan bir yorum için bkz. Mader (2012).

nu anladığımızda, izleyici ve okuyucular olarak varmamız istenen sonuç, Kreon'un haksız olduğu, yanlış yaptığı ve tüm ikazlara rağmen yanlışta ısrar ederek kenti, ailesini ve kendisini felakete sürüklediği değil midir? Bu, elbette, Antigone'nin baştan beri ileri sürdüğü gibi, Kreon tarafından konulan yasağın (eğer öyle adlandırmak istersek, "Kreon'un yasası"nın) adaletsiz olduğu anlamına gelir. Oyunun sonunda bu adaletsiz yasanın ayakta kalamadığına ve Antigone'nin haklı çıktığına tanık oluruz.

Ama tanık olduğumuz tek şey bu değildir. Tanrılar Kreon'a öfkelenmiş ve onu cezalandırmış olabilirler. Peki onlar Antigone'yi sakınmış, ona yardım eli uzatmışlar mıdır? Antigone, Kreon tarafından ölüme gönderilmeden hemen önce tanrılara seslenir: "Hangi tanrı yasasını çiğnedim ki? Gözlerimi gökyüzüne kaldırıp yardım için kime yakarayım?" (921-3) Yanıt koyu bir sessizlikten ibarettir. Kaldı ki bu, tanrıların Antigone'yi yalnız bıraktığı ilk nokta değildir. Oyunda Antigone kardeşinin cesedini gömer. Bunu tanrısal yasa uyarınca ve tek başına yapar. Üstelik iki kez yapar. Ama Antigone'nin eylemi her iki seferde de kast ettiği şeyi başaramayacak, o ne yaparsa yapsın Polyneikes'in cesedi Kreon'un iradesiyle yeniden yerin üstüne çıkacaktır. Tanrılar cesedin rehin tutulmasına, toprağa verilmemesine, yerin üstünde bırakılmasına kızmış olabilirler, ama bu yanlışın Antigone'nin eliyle düzelmesine, adaletin Antigone'nin eliyle sağlanmasına razı olmamış gibidirler. Oyunun sonunda, hatasını anladıktan ve iradesini değiştirdikten sonra (ki bunun nasıl olduğunu göreceğiz), Polyneikes'in cansız bedenini gömen –çünkü *gömebilen*– Kreon'dur. Ciddiye almamız gereken bir soru yok mu burada? Antigone'nin başarısızlığa uğramasını, cesedi defnedemeyişini nasıl anlamalıyız? Belki de oyunun göstermek istediği tek şey haksız yasanın kaçınılmaz akıbeti değildir. Yasanın *adalete rağmen* ayakta kalmasının mümkün olmadığını anlatır elbette Sophokles'in oyunu. Ama başka bir şey daha anlatmak, adaletin de *yasaya rağmen* gerçekleşemeyeceğini söylemek istiyor olabilir mi?

Failler ve kurbanlar: Trajik hata

Her halükarda, Kreon ve Antigone'nin en azından bir bakıma benzer bir kaderi paylaştıklarını not edelim. Oyunun akışı içinde birer fail olarak her ikisi de kast ettikleri şeyi gerçekleştiremezler. Gerçi farklı biçimlerde olur bu. Kreon'un eylemi, istediği şeyden bambaşka ve aslında kast ettiğinin tam aksi bir sonuca yol açar. Kentin bekası uğruna verdiği karar, nihayetinde kenti felaketin eşiğine sürükler. Kreon böyle olsun istememiştir, ama yaptığı şey yine de böyle sonuçlanmıştır. Eğer onun hikâyesine hakim olan izlek bir fail olarak aslında istemediği bir şeyi yapmış olması ise Antigone'nin hikâyesine hakim olan izlek istediği şeyi yapamamış olmasıdır. Antigone, Polyneikes'in cesedini gömmek ister; bunu tüm varlığıyla, her şeye rağmen ve kendi hayatı pahasına ister; ama başara

maz. Burada yalnızca adalet ve yasanın diyalektiğine değil, ama insan eyleminin olumsallığına, öngörülemezliğine ve aslında tekinsizliğine dair bir vurgu da görebilir miyiz acaba?

Aslına bakacak olursak, tragedya geleneğinin başat meselelerinden biridir bu. Eylemin bir yandan gerçekten de failin kendi eylemi olduğu, onun niyet, duygu ve kararlarından çıktığı; ama diğer yandan da sanki bütünüyle faile ait olmadığı, sonuçların niyetlerden, yapılan şeyin kast edilenden farklılaştığı, dolayısıyla failin aynı zamanda ve kaçınılmaz olarak bir meful veya kurban haline geldiği bir dünyada geçer tragedyalar (Vernant ve Vidal-Naquet, 2012: 23-48). Daha doğrusu, dünyayı bize böyle tasvir ederler. Ama bu tasvirin gerçek ağırlığını ancak ve ancak söz konusu dünyanın "bizim" dünyamız olduğunu, yani biz insanlar belli türde varlıklar olduğumuz için dünyanın böyle bir yer olduğunu kavrayınca hissederiz.

Koronun "insana dair" ünlü şarkısı (332-75) bu temayı işler bir bakıma.[7] Şarkıda insan *deinon* diye nitelenir. Çokanlamlı bir sözcüktür *deinon*. Muhteşem veya hayranlık verici demektir, ama aynı zamanda ürkünç olanı, dehşet verici olanı anlatmak için de kullanılır. Şarkı insanın muhteşem başarılarını över bir yandan; sanatlar yoluyla doğaya hakim olmasını, kentler kurmasını alkışlar. Ama diğer yandan onun tekinsizliğine, ürkünç olanı yapabilme potansiyeline de işaret eder; iyiyle kötü arasında gidip gelişine, yasalı ve yasasız, adaletli ve adaletsiz, kentli ve kentsiz olabilme potansiyeline. "İnsanların yasalarına ve tanrıların yeminlerle korunan adaletine saygı gösterirse kentin içinde yükselir [*hypsipolis*], bilinçli olarak kötüyü seçmeye cüret ederse kentin dışında kalır [*apolis*]." (368-73)

Koronun bu sözleri elbette biri *hypsipolis* diğeri *apolis* olan iki erkek kardeşin, kent tarafından yüceltilen Eteokles ile kentin dışına atılan Polyneikes'in kaderini düşündürür bize. Ama aynı zamanda başka bir şeyin, henüz gerçekleşmemiş olan bir şeyin de tekinsiz habercisi gibidir bu sözler. Kardeşlerin birbirlerini öldürmesiyle birlikte kentin içinde yükselen Kreon, oyunun sonunda hem kenti hem de kendi ailesini felakete sürüklemiş bir adam olarak tek başına kalacak, kentin dışına düşecektir. Kreon'un şahsında *hypsipolis*'in *apolis*'e dönüşmesini, kent uğruna yapılan şeyin kente yıkım getirmesini, yani failin kendi eyleminin kurbanı haline gelişini izleriz. Bu dönüşüm nasıl gerçekleşir?

Oyun sona erdiğinde, evet, Kreon'un vermiş olduğu kararın yanlış olduğu herkes için aşikardır. Ama dikkat edersek, oyun başladığında Antigone dışında hiç kimse Kreon'un kararını kabul edilemez bulmamış, bu kararda bir skandal görmemiştir. İsmene erkek kardeşinin kaderine üzülmekle birlikte yasağa rağ-

7 *Antigone*'nin 1. Stasimon'u (koronun açılış şarkısından sonra söylediği ilk şarkı) hem içeriksel hem de biçimsel nedenlerle, elimize ulaşan tüm tragedyalar içinde en fazla beğenilen ve yorumlanan şarkılardan biri, belki hatta birincisidir. Heidegger (1959: 146-65) şarkıyı insan varoluşunun tekinsizliğini ve düşüncenin varlıkla ilişkisini analiz ederken kullanır. Oyunun bütününü bu şarkıyı merkeze alarak okuyan önemli bir yorum için bkz. Segal (1999: 152-206).

men ölüyü gömmenin yanlış olduğunu söyler açıkça. Kentin yaşlı yurttaşlarından oluşan koro ise zaten Kreon'un böyle bir karar verme yetkisine sahip olduğu görüşündedir: "Ülkesini sevenlere ve ona ihanet edenlere her istediğini yapabilirsin Menoikheus'un oğlu. Yaşayanlara olduğu gibi, ölülere de istediğin gibi uygulayabilirsin yasaları." (211-4) Koronun böyle düşünmesi nedensiz değildir çünkü Kreon emsalsiz bir şey, duyulmadık bir şey yapmamıştır aslında. Bu noktada izleyicinin anlam dünyasını, yani M.Ö. 5. yüzyılın demokratik Atina'sını hesaba katmak durumundayız.

Kentin belli koşullar altında (özellikle ihanetle suçlananların durumunda) ölen kişinin ülke toprağına gömülmesini reddetmesi, oyunu izleyenlerin kendi siyasal yaşamlarından pekala tanıdıkları ve pek çoğunun da muhtemelen onayladığı bir uygulamadır (Sourvinou-Inwood, 1989). Yani Kreon'un ölüleri eşit tutmaması, Eteokles'i törenle uğurlarken Polyneikes'in vatan toprağına defnini yasaklaması duyulmadık bir şey olmadığı gibi, demokratik Atina'nın yurtseverlik kodlarına da aykırı değildir. Dolayısıyla, ölünün gömülmesini yasaklayan buyruğun yanlış olduğu, oyunun başlangıcında, ne Kreon için açıktır ne de etrafındakiler için. Yasağın yanlış olduğu olayların akışı içinde belirginleşmeye başlar ve ancak oyunun sonunda aşikar hale gelir. Peki ama Kreon'un yasağını adaletsiz kılan, tanrıları kızdıran ve nihayet kenti felaketin eşiğine getiren yanlış tam olarak nedir? Kreon tam olarak nerede hata yapmıştır?

Yeniden oyunun sonuna giderek yanıtlayabileceğimiz bir soru bu. Kenti felakete sürükleyen şey, tam olarak söylemek gerekirse, Polyneikes'in Thebai toprağına defnedilmemesi değil, ama gömülmeyen cesedin Thebai toprağında *alıkonmuş* olmasıdır. Kahin Teiresias açıkça söyler bunu oyunun sonunda: "Bir ölüyü yer altı tanrılarından esirgeyerek hiç saygı göstermeden burada törensiz tutuyorsun. Buna ne senin, ne de yukarı dünyanın tanrılarının hakkı var, yetkilerini aşıyorsun." (1070-4) Başka bir deyişle, Polyneikes'in Thebai'de gömülmesini reddetmek bir şeydir, nerede olursa olsun gömülmesini engellemek, yani cansız bir bedeni zorla yerin üstünde tutmak başka bir şeydir. Kent, düşmanlarının ve özellikle kendisine ihanet etmiş olanların bedenlerine ev sahipliği yapmak istemeyebilir. Ama Atinalıların bu tür durumlarda izledikleri yol, cesedin aile tarafından Atina toprağının dışına çıkarılmasına ve başka bir yerde defnedilmesine izin vermektir. Elbette böyle bir olasılık, Polyneikes'in cesediyle ilgili olarak, oyunda zikredilmez. Olay örgüsünü kurabilmek için Sophokles bu olasılığı dışlamak durumundadır. Yine de, oyunun başında Antigone dışında hiç kimseye kabul edilemez gelmeyen bir kararın, oyunun sonunda nasıl olup da herkes için aşikar bir felakete yol açtığını ancak bu olasılığı göz önüne aldığımız takdirde, yani cesedin Thebai'de gömülmemesi ile Thebai'de alıkonması arasında bir ayrım yaptığımız takdirde açıklayabiliriz. Kreon'un ilk hatası bu ayrımı görmemiş olması, siyasal tasarrufunu siyasal alanın dışına, doğal ve/veya ilahi düzene müdahale edecek şekilde kullanmış olmasıdır.

Burada Aristoteles'in *Poetika*'da (2012: 1453a) kullandığı bir kavramı, genellikle "trajik hata" veya "trajik yanılgı" diye karşılanan *hamartia* kavramını yardıma çağırabiliriz. Bilindiği gibi, Aristoteles için tragedyanın amacı izleyicide "acıma" ve "korku" duygularını harekete geçirmek ve böylece ahlaksal etkileri olan bir duygusal arınmaya, yani *katharsis*'e ulaşmaktır. Trajik etkinin ortaya çıkabilmesi için kahramanın felakete sürüklenmesi, ama bunun ne taammüden yapılan bir kötülük sonucunda ne de bütünüyle tesadüfi nedenlerle olması gerekir. Bunun neden böyle olduğunu anlamak zor değil. Failin taammüden yaptığı bir kötülük yüzünden felakete uğraması izleyicide acıma değil ama hakkın yerini bulduğu duygusunu uyandırır. Failden bütünüyle bağımsız bir biçimde, yani tesadüfen gerçekleşen bir felaket ise bizde ahlaki derinlik taşıyacak bir korku hissi yaratmaz. İzleyicide acıma ve korku duygularının birarada harekete geçmesi için failin hem kendi yapıp etmeleri sonucunda felakete sürüklenmesi, hem de yaptığı şeyi kötülükten değil, ama bir *hamartia* yüzünden, yani bir hata veya yanılgı yüzünden yapmış olması gerekir.[8]

Hamartia bazı durumlarda bilmeden işlenen bir suça işaret eder; mesela Oidipus'un gerçek anne ve babasını tanımaması, bilmeden babasını öldürmesi ve yine bilmeden annesiyle evlenmesinde olduğu gibi. Başka bazı durumlarda ise (ki Kreon'un durumu böyle görülebilir) terimin anlattığı şey daha ziyade acı sonuçları olan bir yargı veya muhakeme hatasıdır. Eyleme yön veren yargı isabetsiz olduğu ölçüde, failin aslen niyet etmemiş olduğu sonuçlar ("ama ben böyle olsun istememiştim") yine de failin eylemlerinden kaynaklanan ve onu sorumlu kılan bir biçimde ortaya çıkacaktır. Bunlar kuşkusuz küçük hatalar değildir; felaketin ortaya çıkması için, Aristoteles'in tabiriyle bir *megalē hamartia*, yani "büyük hata" gerekir. Ama söz konusu olan şey, yine de, kasten veya taammüden kötülük yapmaktan yapısal olarak farklı bir şeydir. Kreon kötü değil basiretsizdir. Kent için doğru olduğunu düşündüğü şeyi yapar ama neyin doğru olduğuna dair yargısı fena halde hatalıdır. Üstelik bu, yegane hatası da değildir Kreon'un. Aşağıda göreceğimiz üzere, başkalarını dinlememesi, kendi yargısının doğruluğundan emin oluşu ve hatayı kabul etmemekteki ısrarı daha büyük bir hatadır ve onu yeni hatalar yapmaya da sürükler.

Aristoteles'in *hamartia* kavramı trajik dönüşümü yakalamak ister temelde; failin kendi yapıp etmeleri sonucunda mefule dönüşmesini, bir kurban haline gelmesini yani. Bunu Kreon'un durumunda açıkça görebiliyoruz. Aynı şey Antigone'yle ilgili olarak da geçerli mi peki? Onun da bir trajik hataya düştüğünü, *hamartia* içinde olduğunu, kendi yapıp etmeleri sonucunda ama istemeden felakete sürüklendiğini söyleyebilir miyiz? Kolay bir yanıtı yok bu soruların. Hem evet hem hayır, bir bakıma evet bir bakıma hayır, diye yanıtlanabilecek türde sorular. Şüphesiz kendi yapıp etmeleri sonucunda gerçekleşir Antigone'nin ölü-

8 *Hamartia* ile ilgili daha fazla ayrıntı için bkz. Kaufmann (1968: 61-9); Stinton (1975); Eden (2005).

mü. Yasayı taammüden çiğnemiştir, cezayı bilmektedir ve yaptığı şeyin bedelini ödemeye de hazırdır. Yaptığı şeyi kast etmediği söylenemez yani Antigone'nin. Ama tam tersi söylenebilir: Kast ettiği şeyi yapamamıştır. Polyneikes'in cesedini gömmekte, onun cenazesini kaldırmakta başarısızlığa uğramıştır. Daha önce bu başarısızlığı belki de adaletin yasaya rağmen gerçekleşemeyeceğine işaret eden bir motif olarak görebileceğimizi belirtmiştim. Şimdi buna bir şey daha eklemek istiyorum: Antigone'nin başarısızlığa uğraması yalnızca yasakoyucunun iradesinden ve bu iradenin dışsal bir kuvvet olarak Antigone'nin önüne dikilmesinden (mesela, cesedin başında nöbetçilerin durmasından) değil, fakat aynı zamanda –ve belki de daha önemli olmak üzere– kendi eylemine içkin bir çelişkiden kaynaklanır.

Bir tür performatif çelişkiden söz ediyorum burada. Bir söz ediminin tam da icra edilmesi yoluyla (yani performans yoluyla) kendi içeriğini boşa çıkardığı veya geçersiz kıldığı durumları tasvir eder "performatif çelişki" terimi. Basit bir örnek üzerinden gidersek, "konuşmanın gereksiz olduğunu" söylediğimde, tam da bunu *söylemekle* söylediğim *şeyi* geçersiz kılmış olurum. Antigone'nin eyleminde, yani cesedi tek başına gömme teşebbüsünde de benzer bir şey yok mu? Eylemin amaçladığı şey, Polyneikes'in uygun biçimde defnedilmesi, yani cenazesinin kaldırılmasıdır. Ama cenaze kaldırmak basitçe ölüyü toprağın altına koymak meselesi değildir; bir törendir, bir ritüeldir ve dolayısıyla bir toplumsal değer dizgesi içinde, karşılıklı tanınma ilişkileri çerçevesinde, yani bir cemaatle birlikte yapılabilir ancak. Oysa Polyneikes'i kendi başına defnedebileceğine inanır sanki Antigone. Bunu dener, üstelik iki defa dener, ama her iki seferde de ceset yeniden gün yüzüne çıkar. Cesedin tekrar ve tekrar geri gelişi, bize cenazenin kaldırılmamış olduğunu çünkü cenaze kaldırmanın böyle bir şey olmadığını göstermek içindir sanki. Antigone'nin eylemi, yani *tek başına* eylemesi, kendi amaçladığı şey açısından başarısızlığa mahkumdur çünkü eylemin içeriğiyle, yani cenaze töreninin *toplumsal mahiyeti* ile tezat halindedir. Daha önce not ettiğimiz bir noktayı yeniden düşünebiliriz bu vesileyle: Antigone, evet, doğru olduğunu düşündüğü şeyi yapar, ama yaptığı şeyin ne olduğuna dair doğru bir yargıya sahip midir gerçekten de? Kreon gibi Antigone'nin de bir tür *hamartia* içinde olduğunu söyleyebiliriz bu açıdan. Hem cenazenin toplumsallığını görmemesi bakımından, hem de daha genel bir şeyi, hiç kimsenin tek başına eyleyemeyeceğini gözden kaçırması bakımından derin bir yanılgı içindedir Antigone.

Elbette bu, Antigone ve Kreon'un konumlarının simetrik olduğu veya her ikisinin de aynı tarz ve ölçüde hatalı oldukları anlamına gelmez. Oyunun olay örgüsü içinde felakete davetiye çıkaran "büyük hata"nın sorumlusu Kreon'dur, asıl olarak. Yine de dikkate değer bir benzerlik var ama aralarında. Bu benzerlik, Antigone ve Kreon'un körlükleriyle ilgili. Her ikisi de kendileri için en önemli olan şeye (öyle olduğunu söyledikleri şeye) dair asli bir noktayı görmeyen, gö

remeyen figürler. Kreon'un durumunda siyasal gücün meşru sınırlarına, Antigone'nin durumunda ise cenazenin toplumsal anlamına dair bir körlükten söz ediyorum; onların eylemlerine mührünü vuran bir körlükten.

Muhakeme, müzakere, görü: Pratik aklın vaatleri ve talepleri

Bir anlamda "görmemek"tir *hamartia*. Doğru görüden yoksun olmaktır. Martha Nussbaum'un (1986: 51-82) haklı olarak işaret ettiği gibi, Sophokles'in *Antigone*'sini bu açıdan okuduğumızda, oyunun aynı zamanda "pratik akıl" üstüne bir tartışma içerdiğini söyleyebiliriz rahatlıkla. Oyunun hikâyesi, kişilerin eylemesini gerektiren bir krizle başlar; onların söz konusu krizi görme(me) ve anlama(ma) tarzları üzerinden gelişir; ve nihayet koronun, doğru düşünüp taşınma anlamında "sağduyu" veya "basiret"i (*phronein*) insan mutluluğunun temeline yerleştiren sözleriyle son bulur (1347). Başka bir yorumcunun tabiriyle, "*phronein* teması oyun boyunca herkesin dilindedir" (Hester, 1971: 40). Gerçekten de her karakteri bir noktada başka birisine "aklını başına alması"nı, "sağduyulu olması"nı, "doğru düşünüp taşınması"nı telkin ederken veya onu böyle yapmamakla suçlarken izleriz. Oyunu bu açıdan okumak, Antigone ile Kreon'un (ve elbette diğer karakterlerin) neyi savundukları kadar nasıl savunduklarına da bakmayı; başka bir deyişle, ne yapmaları gerektiği hakkında *nasıl düşündükleri* sorusunu mercek altına almayı gerektiriyor.

Önce şunu soralım öyleyse: Pratik akıl nedir? Felsefe tarihinde bu soruya verilen en önemli iki yanıttan birine, Aristoteles'in yanıtına göre (ki diğeri Kant'ın yanıtıdır) pratik akıl, aklın "muhakeme eden", "düşünüp taşınan", "müzakerede bulunan" ve böylece belli bir durumda bize ne yapmamız gerektiğini söyleyen kısmıdır (1997: 1138b-1145a). Başka bir deyişle, bir şey yapması, bir karar vermesi, bir eylemde bulunması gereken kişinin neyi nasıl yapması gerektiği üzerine düşünme yetisidir. Aristoteles'in söylediği şey, ilk elde, fazla bir şey söylemek değilmiş gibi görünebilir. Ama argümanı, çoğunlukla olduğu gibi, göründüğünden daha ilginçtir. Pratik aklın yapısal olarak teorik akıldan farklı olduğu görüşündedir Aristoteles. Teorik aklın konusu kendinde ne ise o olarak varlıktır; yani olması veya olmaması insan eylemine bağlı olmayan, bu da demektir ki insandan bağımsız olarak varolan şeyler dünyasıdır. Bu dünya (ki onu genellikle "doğa" diye adlandırırız) bizim yapıp etmelerimize bağlı olmadığı için, aklımız onu yalnızca "seyreder" veya "temaşa eder" (*theoria*). Teori yapmak seyretmektir; seyrettiğimiz şeyi anlamaya, onun ilk ilkelerini bulup çıkarmaya çalışmaktır. Bunu yaparken müzakere etmeyiz, öyle mi olsun böyle mi olsun diye düşünüp taşınmayız; çünkü, Aristoteles'in çok güzel ifade ettiği gibi, "hiç kimse olduğundan başka türlü olamayacak ve kendisinin yapamayacağı şeyler üzerine düşünüp taşınmaz" (1997: 1140a). Buna karşılık, pratik aklın konusu tam da olduğundan başka türlü olması mümkün olan şeylerdir. Diğer bir deyişle, "zo-

runlu" olarak değil "olumsal" olarak varolan, yani olması veya olmaması (ya da şu veya bu biçimde olması) insan eylemine bağlı bulunan şeylerdir. Bu tür şeyler insansal dünyamızı oluştururlar. Onlar hakkında müzakerede bulunur, hesap kitap yapar, düşünür taşınırız. Dolayısıyla pratik aklın nesnesi insansal dünyadır ve işi de bu dünyayı "seyretmek" değil bu dünyada "eylemek" (*praksis*), daha doğrusu eylemesi gereken insanı yönlendirmek, ona ne yapması ve nasıl yapması gerektiğini söylemektir. Aristoteles, pratik aklın bu işlevi mükemmel bir biçimde yerine getirmesinden kaynaklanan erdemi "pratik bilgelik" veya "basiret" (*phronēsis*) diye adlandırır; ve onu ahlaksal-siyasal yaşamın, etik ve politikanın merkezine yerleştirir.

Şimdi, bu noktaları aklımızın bir kenarında tutarak *Antigone*'ye döndüğümüzde ve onu pratik akıl üzerine bir oyun olarak okuduğumuzda, nasıl bir manzarayla karşılaşıyoruz? Oyunda gerçekten düşünüp taşınırken, önündeki seçenekleri ölçüp biçerken gördüğümüz ilk karakter, oyunun belki de en önemsiz karakteri sayabileceğimiz nöbetçiden başkası değildir. Nöbetçi sahneye bir anda girer. Kreon'un emriyle Polyneikes'in cesedi başında bekleyen birkaç askerden biridir. Krala kötü haber vermek, yasağa rağmen birinin cesedi gömmeye teşebbüs ettiğini, cesedin üzerini toprakla örttüğünü ama fırtına yüzünden faili yakalayamadıklarını bildirmek üzere gelmiştir. Gelmeyi kendisi istememiş ama askerlerin "bunu şimdi Kreon'a kim haber verecek" diye çektikleri kurada o çıkmıştır. Gelirken ayakları geri geri gitmekte, krala kötü haber götürmekten çekinmektedir. "Koşa koşa gelerek nefes nefese kaldığımı söyleyecek değilim kralım. Düşüncelere dalıyor, ikide bir duruyordum, hatta geri dönmeye bile kalktım bir ara." (223-6) Ama aynı zamanda geri dönmekten de çekinmekte, kendi kendine şöyle demektedir: "Geri dönebilirsin ama ya Kreon başkalarından duyarsa olan biteni? Seni kim kurtaracak hiddetinden?" (229-31) Bu adam gerçekten de düşünüp taşınmakta çünkü ne yapacağını bilmemektedir. Yaşadığı kararsızlık hareketlerine, beden diline yansır; ikide bir duraklamakta, bir o yana bir bu yana dönmektedir. Sonunda, nasıl olduğunu kendisinin de bilmediği bir biçimde, Kreon'a gelmeye karar verir: "Kendi elimle uzun kıldım kısacık yolu, ama sonunda ikna oldum sana gelmeye. Hiçbir şey bilmesem de konuşacağım. Kaderimde ne varsa o gelecek başıma, budur tek tesellim." (232-6).

Martha Nussbaum'a göre nöbetçinin hali, adamın bütün basitliğine ve bayağılığına rağmen (veya belki tam da bu sayede), gündelik yaşamda nasıl düşünüp taşındığımızın canlı bir tasviridir (1986: 53). Bu basit adam, her ikisinden de kaçınmak istediği iki seçenek arasında (Kreon'a gitmek veya gitmemek, kötü haberi götürmek veya götürmemek) bir tercih yapmak durumundadır ve bu nedenle her iki seçeneği de kendisi için yol açabileceği sonuçlar açısından ölçüp biçmekte, tartmakta, kendince müzakere etmektedir. Bir kararsızlık yaşamakta, ne yapması gerektiğini görememekte ve bu yüzden düşünüp taşınmaktadır. Ama bir şekilde şunun da farkındadır: Pratik sorunların, yani ne yapma

mız gerektiğine dair soruların birden fazla yanıtı olabilir ve dolayısıyla müzakere edilmeleri gerekir. Bu bakımdan ele alındığında, nöbetçinin tutumu, oyunun iki ana karakteriyle, Antigone ve Kreon ile keskin bir tezat teşkil eder.

Nöbetçinin sahneye girmesinden hemen önce, izleyici hem Antigone'yi hem de Kreon'u sahnede ayrı ayrı görmüştür. Nöbetçiden farklı olarak, her ikisi de ne yapacaklarını biliyordur. Her ikisi de kendi kararlarının "hakikati"nden bütünüyle emindir. Antigone, oyunun açılış sahnesinde, kızkardeşi İsmene'ye "hayatı pahasına da olsa" cesedi gömeceğini söyler (72). Bir sonraki sahnede Kreon'u benzer bir kararlılık gösterisi içinde buluruz. Kenti hangi esaslara göre yöneteceğini açıkladıktan sonra, Polyneikes ve Eteokles'le ilgili kararının bu doğru ilkelere dayandığını ve kendisinin asla "kötülerin iyilerden fazla saygı görmesine izin vermeyeceği"ni ilan eder (206-7). Nöbetçinin aksine, Antigone ve Kreon'u düşünüp taşınırken, ne yapmaları gerektiğini kendi içlerinde veya başkalarıyla birlikte müzakere ederken görmeyiz. Belki bunun nedeni Sophokles'in nöbetçiyi müzakere *esnasında*, dolayısıyla ne yapması gerektiği konusunda kararsızlık yaşarken, ama Antigone ve Kreon'u müzakere *sonrasında*, yani artık belli bir karara vardıkları noktada resmetmesidir. Ama belki de böyle değildir. Antigone ve Kreon, biz sahnede buna tanık olmasak da, gerçekten müzakere etmişler midir? Onlar da nöbetçi gibi çeşitli tereddütler yaşamış ve nihayetinde düşünüp taşınarak belli bir karara mı varmışlardır? Ya da şöyle soralım: Antigone ve Kreon *post-deliberative*, yani düşünüp taşınarak bir karara varmış figürler midir? Yoksa onlar *non-deliberative*, yani düşünüp taşınmaya zaten kapalı olan figürler midir?

Antigone ve Kreon'da ilginç olan şey kararlı olmaları değil ama bu kararı verirken sanki herhangi bir tereddüt duymamış gibi durmalarıdır. Kendi kararlarının apaçık bir hakikate dayandığını düşünüyor gibidir ikisi de. Bu iki karakterde tanık olduğumuz şey, Hegel'in deyişiyle, "etik özbilincin yalın ve katışıksız bir yönelimi"dir; "dolaysız, tereddütsüz ve çelişkisiz"dir; nöbetçide gördüğümüz şeyden, "tutkuyla ödev arasındaki çarpışmanın sefil manzarası"ndan azadedir (1986a: §465). Aslında, benzer (bir açıdan benzer) bir mülahazayı Jean Anouilh'nin 1946 tarihli *Antigone*'sinde de bulabiliriz. Anouilh, nöbetçi sahnesinin ardından koroyu şöyle konuşturur: "Dramda çabalar durursun, çünkü kurtulma umudu vardır. Dram aşağılıktır, çıkarcıdır; tragedya ise karşılık beklemez, krallara göredir" (2012: 34). Nöbetçi "dramatik"tir, çıkar ile ödev arasındaki çarpışmanın sefil manzarasına batmıştır, kurtulmak istemekte ve bu yüzden düşünüp taşınmakta, müzakere etmektedir. Antigone ve Kreon ise "trajik"tir. Dolaysız, tereddütsüz ve çelişkisiz bir yönelimle, karşılık beklemeyen ve hesap kitap gütmeyen bir kesinlik duygusuyla hareket ederler. Bu nedenle, hiçbir "söz" ve hiçbir mülahaza onların kendi hakikatlerine duydukları güveni sarsmayacaktır (Berktay, 2010).

Açılış sahnesinde, Antigone'yi kararından vazgeçirmeye çalışan İsmene, yalnızca başarısız olmakla kalmaz, ama Antigone tarafından "tanrıların yasaları-

nı çiğnemek"le (77), "bahanelere sığınmak"la (80), ölülerin "haklı nefretini kazanmak"la (95) itham edilir. Kreon oyun boyunca başkaları tarafından uyarılır. İlk uyarı, örtük bir biçimde, Kreon'un tanrıları kızdırmış olabileceğini ima eden korodan gelir. Ardından oğlu Haimon ve nihayet kahin Teiresias, Kreon'a yanlış yaptığını ve yanlışta ısrar etmemesi gerektiğini açıkça söylerler. Ama her biri kralın hışmından payına düşeni alacak, koro "düşüncesizlik"le (282), Haimon "bir kadının kuklası olmak"la (746), Teiresias ise "kötü emellerini güzel sözlerle allayıp pullayıp çıkar peşinde koşmak"la (1044-5) suçlanacaktır. Elbette ne Antigone ne de Kreon sonuna kadar kendinden emin kalabilir. Fakat onların kendi hakikatlerine duydukları güveni sarsan şey, son tahlilde, nasihat değil musibettir. "Söz" değil "olay", başkalarının tavsiye ve mülahazaları değil olayların seyridir. Veya yine Hegel'le birlikte söyleyecek olursak, "iki özbilinci yalınlığının uçurumunda yutan ürkünç bir yazgının olumsuzlayıcı hareketi"dir (1986a: §464). Antigone, kendisi açısından her şey olup bittiğinde ve ancak ölümün eşiğine geldiğinde bir kuşku emaresi gösterir: "Tanrılar suç bulursa yaptıklarımda, razıyım başıma gelen felakete." (925-6) Kreon ise daha derinden sarsılacak, Teiresias'ın kehanetlerinden korkarak kararını değiştirecek (1105), ama kendi hatasını ancak Haimon'un ölümünden sonra açıkça kabul edecektir (1269).

Şimdi, nöbetçi sahnesine geri dönerek, Martha Nussbaum'la (1986: 54) birlikte şunu sorabiliriz: Oyunun başında Antigone ve Kreon'u nöbetçinin kararsızlıklarından, içine düştüğü tereddütlerden ve dolayısıyla onu düşünüp taşınmak zorunda bırakan belirsizliklerden azade kılan şey nedir? Oyunun iki ana karakteri "alelade olandan bu denli uzaklaşmayı nasıl becermiş, gündelik insani kaygıların ancak bayağı ve gülünç bir figüre, bir kraldan ziyade bir köylüye aitmiş gibi göründüğü noktaya nasıl olup da gelmişlerdir?" Nussbaum'a göre bu sorunun yanıtı Antigone ve Kreon'un değer yargılarından ziyade bir değer dizgesine sahip olma *tarzlarında* saklıdır. Her ikisi de çelişki ihtimalini dışlayan "yalın" veya "basit" bir değer dizgesine sahiptir. Eğer Arkhilokhos'un ünlü fragmanını ("tilki pek çok şey bilir, ama kirpi bir tek büyük şeyi bilir") Isiah Berlin (2008) gibi yorumlarsak, Antigone ve Kreon'un tam anlamıyla birer "kirpi" olduklarını, yani dünyaya bir büyük ilkenin perspektifinden baktıklarını ve karşılarına çıkan her şeyi yalnızca o ilkenin ölçüsüyle tarttıklarını söyleyebiliriz. Kirpi olmanın avantajları vardır elbette: Bir tek büyük şeyi bilmek dünya görüşümüze ve hayat planımıza birlik kazandırır. Bizi birbiriyle çatışan veya en azından çatışma ihtimali olan değerleri benimsemekten, böylece kendimizle çelişkiye düşmekten, nöbetçi gibi bir o yana bir bu yana dönmekten alıkoyar. Gerçekten de Antigone ve Kreon'a baktığımızda, kendilerini farklı ödev veya yükümlülüklerin muhatabı olarak görmediklerini anlarız. Bakış açıları ve ahlaki akıl yürütme tarzları, kendi benimsedikleri değerler arasında herhangi bir çatışmanın ortaya çıkmasına izin vermemekte, sanki onları kendi içlerinde bir çatışma yaşamaktan sakınmaktadır. Ne yapmaları gerektiğine dair hiçbir tereddüte düşmek

sizin hareket edebilmelerini sağlayan şey temelde budur. Her ikisi de herhangi bir belirsizliğin, gerilimin, olası çelişkinin kendi değer dizgelerine sızmasına karşı sıradışı bir bağışıklığa sahip gibidir.[9]

Söz gelimi, oyunun başında sadece Antigone'ye **kulak** verdiğimiz takdirde ülkede bir savaşın, üstelik iç savaşa dönüşme riski taşıyan bir savaşın yaşanmış olduğunu fark etmemiz olası değildir. Antigone, kentin nasıl bir badire atlattığını görmeyen bir yerden konuşur. İzleyici, iki erkek kardeşin, Polyneikes ve Eteokles'in birbirlerini savaşta öldürdüklerini, Argos ordusunun kenti kuşatmış olduğunu ve kentin düşmekten ancak son anda (ve o da dün gece) kurtulduğunu İsmene'den öğrenir. Polyneikes'in cesediyle ilgili meselenin aslında kentin kaderiyle ilgili daha geniş bir politik bağlamda yer aldığını böylelikle fark etmeye başlarız (Goldhill, 1986: 90). Antigone tek bir büyük şeyi, Polyneikes'in cesedini görmekte, ama başka bir büyük şeyi, kenti ve kentin sorunlarını ıskalamaktadır. Üstelik ıskaladığı tek şey bu değildir. Bizzat İsmene'yi, hayatta kalan tek kardeşini de ıskalar Antigone. Kendisini Polyneikes'in cansız bedenine karşı yükümlülüklerini yerine getirmekten alıkoyabilecek veya bu hususta onu tereddüte düşürebilecek hiçbir şey –İsmene'nin canlı bedeni de dahil olmak üzere– sanki Antigone'nin ruhsal dünyasında bir karşılık bulmamakta, onun kaygıları arasına sirayet edememektedir. Aynı şey Kreon için de geçerlidir. Kreon yalnızca kentin yeni yöneticisi değildir. Aynı zamanda Polyneikes'in dayısı, onun hayatta kalan en yaşlı erkek akrabası, yani onu gömmekle birinci derecede yükümlü olan kişidir. Ama nasıl ki Antigone ölülelere ve yaşayanlara karşı yükümlülükleri arasında bir çatışma görmüyor çünkü yalnızca ölülere karşı yükümlü olduğunu düşünüyorsa, Kreon da siyasi ve ailevi yükümlülükleri arasında herhangi bir çatışma görmemekte, yalnızca kente karşı sorumlu olduğunu düşünmektedir.

Dünyayı tek bir büyük ilkenin dar perspektifinden gören bu iki figür, aralarındaki tüm farklara rağmen, kendilerini her türlü ödev çatışmasından, tereddüt ve kararsızlıktan, pratik aklın sancılı müzakerelerinden azade kılan sert ve indirgeyici bir düşünme tarzına sahip olmaları bakımından derin bir benzerlik içindedir.

Bir figür olarak Antigone: Veya pratik aklın sınırları

Ama yine de Antigone'ye –ve sadece Antigone'ye– sempati duyarız. Neden? Antigone'nin uzlaşmazlığında, dik başlılığında, *autonomos* oluşunda, Kreon'unkinden farklı olarak, bize tesir eden şey nedir? Yaptığı işin, Polyneikes'i gömmeye teşebbüs etmesinin, ahlaken haklı olması mı? Eylemini kamusal olarak sahip-

9 Farklı bir yorum için bkz. Foley (2001: 172-200). Foley, *Antigone*'yi pratik akıl sorunu çerçevesinde okumakla birlikte, Antigone ve Kreon'un ahlaki akıl yürütme tarzları arasında yapısal zıtlıklar olduğunu savunuyor.

lenmesi ve muktedire herkesin önünde hayır diyebilme cesareti mi? Kendisini ölümden sakınmaması, hayatı pahasına olsa da doğru bildiği şeyden caymaması mı? Hangi nedenle olursa olsun, Antigone'ye duyduğumuz sempati –veya bir figür olarak Antigone'nin bizim üzerimizdeki yadsınamaz tesiri– oyunu pratik akıl perspektifinden okuma çabasının yapısal sınırlarına da işaret eder.

Oyunun dünyasında pratik aklın önerdiği veya pratik bilgeliğin gerektirdiği şey nedir? Aslında Antigone ve Kreon dışındaki karakterler bunu yeterince açık bir biçimde dile getirirler. İsmene kızkardeşine "imkansızın peşinden koşmaması"nı öğütler (89-92). Haimon babasına başkalarından öğrenmenin ve esnekliğin erdem olduğunu hatırlatır: "Bir insan, bilge de olsa utanmamalı yeni şeyler öğrenmekten, diretmemeli. Dere kenarındaki ağaçlardan, dallarını eğenler kurtulur taşkınlarda, oysa köklerinden sökülüp gider kaskatı direnenler. Yelkenleri sonuna kadar gererek rüzgarı karşılayan denizci, alabora olup ters dönen teknesiyle sürdürür yolculuğunu." (710-8). Teiresias, yine Kreon'a, "insanlara özgüdür hata yapmak" diye seslenir; ama aklı başında kişinin hatada ısrar etmemesi, "inadından vazgeçmesi" gerektiğini söyler (1024-31). Ve nihayet koro, her şey olup bittiğinde, son noktayı koyar: "Mutluluğun kaynağı sağduyudur" (1347).

Başkalarını duymak, meseleye bir de şu açıdan bakmak, esnek ve ölçülü olmak: Oyunun dünyasında pratik aklın öğüdü aşağı yukarı budur. Ama bu öğüdün asli muhatabı kimdir? Aristoteles'in *megalē hamartia*, "büyük hata" diye adlandırdığı şeyin müsebbibi Antigone midir yoksa Kreon mu? İnadı ve ölçüsüzlüğü ile felakete davetiye çıkaran, gemiyi alabora eden ve sevdiklerini ölüme sürükleyen hangisidir? Cevap açık görünüyor. Bu iki figür dünyaya dar bir perspektiften bakmaları, inatçı ve katı olmaları bakımından benzer olabilirler, ama felaketi çağıran asıl olarak Kreon'dur. Oyunun olay örgüsü göz önüne alındığında Kreon'un kararı, yani Polyneikes'in cesedinin açıkta bırakılması –velev ki Antigone bu karara meydan okumasaydı bile– kenti salgına maruz bırakmaya ve Tanrıların gazabını kışkırtmaya yazgılıdır. Teiresias açıkça söyler: "Köpekler cesetleri parçalar, akbabalarla vahşi hayvanlar ölü insan etinin murdar kokusunu sunaklara taşırsa kin ve kargaşaya teslim olur kentler" (1080-4). Bu sonuç, Antigone'nin eyleminden bağımsızdır ve doğrudan doğruya Kreon'un kararı tarafından tetiklenir. Polyneikes'in cesedini zorla yerin üstünde tutmak, ölüler dünyasına ait olanı yaşayanların dünyasında alıkoymak: Bu, Kreon'un ilk büyük hatasıdır; kenti felaketin eşiğine getiren hatadır. Ama Kreon bir karar daha verir. Antigone'yi ölüme mahkum ederek bir mağaraya kapatır. Bir anlamda onu canlı canlı gömer. Antigone, koronun tabiriyle, "Hades'e canlı inen ilk ölümlü olacak"tır (822). Yaşayanların dünyasına ait olanı ölüler dünyasına inmeye zorlamak: Bu da Kreon'un ikinci büyük hatasıdır ve onun kişisel felaketiyle, önce oğlu Haimon'un sonra da karısı Eurydike'nin kendilerini öldürmeleri ile sonuçlanır. Kreon pratik aklın sesine kulak vermemiş ve ölçülülüğün

(*sophrosune*) zıttı olan o büyük kusura, kibir veya küstahlığa (*hubris*) kapılmıştır (Berktay, 2010); iki büyük hata işlemiş ve sonuç olarak felakete uğramıştır. "Kibirle söylenen büyük laflar, ağır bedeller ödeterek yaşlılıkta öğretirler sağduyuyu." (1350-4)

Ama tam da burada pratik akıl merkezli bir *Antigone* yorumunun sınırlarıyla, hatta diyebiliriz ki yapısal sorunuyla karşılaşıyoruz. Oyunu pratik akıl perspektifinden okumak, ister istemez, *Antigone*'yi öncelikle ve esasen Kreon'un hikâyesi olarak okumaktır![10] Oyun hiç şüphesiz Kreon'un *da* hikâyesini anlatır. İki ana karakterden biridir Kreon. Fakat oyunun "kahramanı" Antigone ve yalnızca Antigone'dir. Başka her şeyi bir kenara bıraksak bile, Sophokles'in oyuna onun adını vermiş olması göz ardı edilemez. Bizzat yazarın kurucu jesti, Kreon ve Antigone arasındaki benzerliğin sınırlarına işaret eder. Anouilh'nin daha önce zikrettiğimiz ayrımına atfen söylecek olursak, "dramatik" değil de "trajik" karakterin sadece Antigone olduğunu bize duyuran öncelikle Sophokles'in kendisidir yani.

Kaldı ki Kreon'un gerçekten trajik olduğu söylenebilir mi? Oyunun sonuna doğru onu da nöbetçi gibi kıvranırken, bir o yana bir bu yana dönerken buluruz. "Düşündükçe yüreğim daralıyor. Geri adım atarsam felaket olur sonu, kararımda direnirsem de büyük belalar gelecek başıma." (1096-7) Ne yapacağını bilmez halde, çaresizce korodan akıl ister: "Ne yapmam gerekiyor? Söyle yapayım!" (1099). Anouilh'nin dramla ilgili daha önce andığımız sözleri, şimdi pekala Kreon'u da tasvir eder: "Dramda çabalar durursun, çünkü kurtulma umudu vardır. Dram aşağılıktır, çıkarcıdır." (Anouilh, 2012: 34) Kreon gerçekten de dramatiktir. Nöbetçi gibi basit, nöbetçi gibi bayağı, nöbetçi gibi sıradandır. Artık çok geç olsa da kurtulma umudunun peşinden gider. "Eğer Kreon'un kişiliği konusunda netleşmek istiyorsak bu nokta son derece mühim," diye yazar Jacques Lacan, "o da, tüm cellatlar ve tiranlar gibi, temelde insani bir karakterdir." (1992: 267)

Peki ama Kreon'dan farklı olarak Antigone'yi trajik kılan, onu "kahraman" yapan şey nedir? Lacan, psikanaliz ve etik konulu derslerinde bu soruya eğilir. Metinden ziyade "figür"dür Lacan'ı meşgul eden şey. "*Antigone*'de ne bulduğumuzu" sorar mesela ve hemen arkasından kendi sorusunu şöyle yanıtlar: "Herşeyden önce Antigone'yi buluruz" (1992: 250). Asıl önemli olan şey Antigone'nin arzusu veya tutkusudur. Eğer trajik olanı gerçekten anlamak istiyorsak, bu tutkuya bakmamız gerektiğini ileri sürer Lacan. Antigone'nin sözlerine ve söylemine değil, yaptığı şeyi neden yapmış olduğuna dair gerekçe veya argümanlarına değil, ama onu harekete geçiren ve sınırı ihlal etmeye, "öteki taraf"a geçmeye sevk eden *pathos*'un niteliğine. Antigone ve Kreon arasındaki çatışmayı, örneğin Hegel'in yaptığı gibi okumak, yani biri aileye diğeri devlete atıfta bulunan iki söylemin, iki ilkenin, iki hak iddiasının çatışması olarak okumak, bu nedenle yanıl-

10 H. D. F. Kitto (2002: 125-31), ilk olarak 1939'da yayımlanan klasik çalışmasında, oyunun zaten Kreon'u merkeze alarak okunması gerektiğini ileri sürer: Hem teknik/dramatik nedenlerle (mesela Antigone oyunun son üçte birlik kısmında yoktur, ama Kreon sonuna kadar sahnede kalır), hem de öyküsel/içeriksel nedenlerle (nihai felaket Kreon'un felaketidir).

tıcıdır Lacan'a göre. "Şunu çok iyi biliyoruz ki bizi büyüleyen şey, karşılıklı söylenen sözlerin üstünde ve ötesinde, aile ve ülke konusunun üstünde ve ötesinde, ahlaki argümanların üstünde ve ötesinde, bizzat Antigone'dir, dayanılmaz ihtişamı içindeki Antigone" (1992: 247). Lacan için bu Antigone, saf veya katışıksız arzunun timsali, "ölüm itkisi"nin ete kemiğe bürünmüş halidir.

Antigone'yi okurken katışıksız veya saf arzunun (Lacan'ın *pur désir* dediği şeyin) peşine düşmek, yani oyunun hakikatini "söylemin üstünde ve ötesinde" aramak, yalnızca metinde birbiriyle yarışan sesleri perdelediği için değil, fakat bizi Antigone'nin melez bir figür olduğunu görmekten alıkoyduğu için de sorunlu bir strateji bana kalırsa – ayrıca oyunu depolitize eden bir strateji (Leonard, 2006). Melez bir figürdür Antigone, hem de her bakımdan. Bir yandan, Lacan'ın ısrarla vurguladığı üzere, sanki baştan itibaren gözlerini ölüme dikmiş gibidir. Kendisinin ölümü seçtiğini, hatta ölümü istediğini söyler gerçekten de. Ama diğer yandan, Lacan'ın görmezden geldiği bir başka Antigone, kendi ölümünün zamansızlığına ağlayan, yaşamdan ve yaşamanın cazibelerinden feragat edişine, feragat etmek zorunda kalışına ağıt yakan bir Antigone de vardır. Hatta nasıl bir gri bölgede salındığını onun kendi ağzından da duyarız: "Ne ölülerin arasındayım ne de yaşayanların" (852). Yalnızca ölüm ve yaşam arasında değil, aile ve kent arasında, kadınlık ve erkeklik arasında, istisna ve kural arasında da salınır Antigone. Onu trajik kılan şey, bu tekinsiz salınımın potansiyellerinde, verili olanı tersyüz edici gücünde saklı olabilir mi?

Hegel'in yanıtı

Antigone'yi neden sevdiğimizi, onun bir figür olarak üzerimizde sahip olduğu yadsınamaz tesirin nereden geldiğini sorduk. Bu soruya Hegel'le birlikte yanıt aramaya çalışacağım şimdi. Hegel bu iş için ilk elde yanlış bir kılavuz gibi görünebilir. İki nedenle. Birincisi, Hegel'de trajik olan öncelikle ve asıl olarak "kahraman" değil de "çatışma" olduğu için. Ve ikincisi, Hegel'e göre trajik çatışma iyi ile kötü, haklı ile haksız arasında değil de "hak ile hak" arasında ortaya çıktığı için. Nitekim Hegel, özellikle *Tinin Fenomenolojisi*'nde, Sophokles'in oyununu "etik dünya"nın (*Sittlichkeit*) kendi unsurları arasındaki çatışmanın açığa çıktığı bir moment olarak sunar. Bir yanda aile, tanrısal yasa ve onun muhafızı olan kadın vardır; diğer yanda ise kent, insansal yasa ve onun muhafızı olan erkek bulunur. Bu unsurların karşı karşıya gelişi trajiktir çünkü onlar etik dünyanın asli bileşenleri olmaları bakımından bir hakikati ifade ederler, ama yalnızca kendi hakikatini görmek ve diğerini yadsımak bakımından da büyük bir yanılgı içindedirler. Hem Antigone hem de Kreon hak adına konuşur; ama ikisi de haklı ve ikisi de haksızdır.

Hegel'in *Antigone* okuması, bu haliyle, gerçekten de Antigone'ye neden sempati duyduğumuzu açıklamaktan uzak görünüyor. Nitekim pek çok yorumcu,

Goethe'den itibaren, Hegel'in argümanını Antigone ve Kreon'u ahlaken eşitlemesi bakımından sorunlu, hatta kabul edilemez bulmuştur (Donougho, 1989). "Bu, Hegelci yorumun başlıca zayıf noktasıdır" (Blundell, 1989: 145); "Antigone'nin en az Kreon kadar hatalı olduğunu ileri sürenlerin tutumu, Oidipus'un kendi suçları yüzünden cezalandırıldığını ileri sürenlerin tutumundan bile daha kızdırıcıdır" (Lloyd-Jones, 1971: 116); "en sempatik yorumcuların bile teslim etmesi gerekir ki Hegel'in burada başardığı şey bir Kreon savunusudur" (Benhabib, 1992: 255). İtiraz listesini istediğimiz kadar uzatabiliriz. Ama şu var: Hegel'in kendisi yalnızca bir metin olarak *Antigone*'ye değil fakat aynı zamanda bir figür olarak Antigone'ye de hayrandı. Mesela *Felsefe Tarihi Üzerine Dersler*'de ondan "semavi Antigone" diye bahseder ve onun "şimdiye dek yeryüzüne gelmiş en soylu figür" olduğunu söyler (1986b: 509). Hegel'i böyle hissetmeye iten şey nedir? Daha önemlisi, onun Antigone'ye duyduğu hayranlığı, *Tinin Fenomenolojisi*'nde teklif ettiği *Antigone* yorumu ile telif edebilir miyiz? Ya da şöyle soralım: Hegel'in *Antigone* yorumu, bir figür olarak Antigone'ye duyduğu hayranlığın felsefi hesabını içeriyor olabilir mi? Bu sorulara yanıt verebilmek için *Tinin Fenomenolojisi*'ne daha yakından bakmamız gerekecek.

Hegel için *Antigone*'de tanık olduğumuz çatışma aslen tümel ile tikelin, evrensel olan ile bireysel olanın çatışmasıdır. Tümellik, kentte ve kentin insansal yasasında tecessüm eder. Böyle olması, bir yönüyle, insansal yasanın yapısıyla ilgilidir elbet. Yasa, topluluğun bütününü kapsar ve ortak iradesini yansıtır. Onun nezdinde tek tek bireyler veya kendi somut tikelliği içindeki özel şahıslar yoktur. Başka bir deyişle, yasa beni "ben" olarak veya kendi özel adımla değil, ama bir yurttaş, *herhangi* bir yurttaş olarak görür. Yasa önünde herkesin eşit olduğunu veya yasaların herkese aynı şekilde uygulanması gerektiğini söylediğimizde, ya da şahsa özel yasa olamayağını ileri sürdüğümüzde, yasanın genelliğine veya tümelliğine işaret etmiş oluruz. Kenti ve kentin insansal yasasını bir başka bakımdan daha tümellikle ilişkilendirir ama Hegel. Yasanın tümelliği, aynı zamanda, insanın kendisinde tümel veya evrensel olan yanın, yani akılsal özgürlüğün, keyfi güç altında değil de ancak ve ancak yasalı bir toplulukta, özellikle de kendi yasasını kendisi koyan ve yalnızca kendi koyduğu yasaya itaat eden (yani *autonomos*!) bir toplulukta gerçekleşebilecek olmasıyla ilgilidir. Yunan *polis*'i, Hegel için, böyle bir topluluk biçiminin tarihteki ilk örneği, akılsal özgürlüğün siyasal planda somutlaştığı ilk momenttir. Tin burada kendisini "herkes tarafından bilinen yasa" olarak gösterir: "Bu tinin hakikati, açık ve gün gibi ortada olan yasal geçerliliktir; onun mevcudiyeti, dolaysız kesinlik taşımak üzere ve özgür kılınmış insan varoluşu biçiminde ortaya çıkar" (Hegel, 1986a: §448).

Buna karşılık, aile tikelliğin alanıdır. Orada herhangi bir kişi olarak değil de *belli* birisi olarak bulunurum. Sadece bir evlat, bir kardeş veya bir ebeveyn değil, ama *bu* evlat, *bu* kardeş, *bu* ebeveyn olarak (Kojève, 2000: 67-8). Yani biricik bir varlık olarak. Kentte yurttaş olmak sıfatıyla ifa ettiğim herhangi bir görev

başka bir yurttaş tarafından da ifa edilebilir, işgal ettiğim herhangi bir konum başka bir yurttaş tarafından da işgal edilebilir ve edilebilmelidir de. Ama ailedeki yerim (*bu* evlat, *bu* kardeş, *bu* ebeveyn olarak sahip olduğum yer) başka birisi tarafından doldurulamaz. Üstelik bu biriciklik, bu ikame edilemezlik, benim "ne yaptığım"la, yani eylemimle ilgili değildir. Eylemin önem taşıdığı yer kenttir çünkü. Orada bir eylem öznesi olarak varolur ve başkaları tarafından bu sıfatla tanınırım. İnsansal yasa önünde eylemlerimden sorumlu tutulurum. Yurttaş olmak, içerisinde eylediğim ve eylemlerim bakımından yargılandığım bir dünyaya mensup olmaktır. Aile için önemli olan şey ise benim ne yaptığım değil "kim olduğum"dur. Aile benim eylemimle değil, yalın ve dolaysız varlığımla, aynı kandan geliyor oluşumla ilgilidir.

Hegel'e göre ailenin "son görevi" (ve tinsel bir kurum olarak nihai anlamı) ancak bu noktanın ışığı altında anlaşılabilir. Eylemlilik benim için mutlak bir biçimde sona erdiği zaman, yani artık yaşayan bir kişi olmaktan çıkarak sırf bir varlık haline geldiğimde –bu da demektir ki öldüğümde– kente veya siyasal topluluğa aidiyetim son bulur. Ama beni zaten eylemim bakımından değil de varlığım bakımından sahiplenen aile için aynı şey söz konusu değildir. Artık hiçbir biçimde eylem öznesi olamayacak olan *bu* varlık, *bu* cansız beden, aileye ve yalnızca aileye ait olmayı sürdürür. Şimdi aileyi, "kan bağının bütünsel varoluşunu kuşatan" bir görev beklemektedir (Hegel, 1986a: §451). Aile, ölüsünü, sanki artık kendisine ait değilmiş gibi çürümeye bırakamaz, onu basitçe bir "şey" olarak doğaya terk edemez. Aksine, ölüm karşısında insan tinselliğinin sorumluluğunu üstlenir, doğanın bilinçsiz edimi yerine (çürüme) kendi bilinçli edimini (cenaze) koyar ve ölüyü töreni yaparak uğurlar (Hegel, 1986a: §452). Cenaze töreni, ölümün çıplak doğallığı karşısında insan tinselliğinin ileri sürülmesi; *bu* bireyin, bir "şey" olarak doğaya terk edilmeyip bir "kişi" olarak uğurlanmasıdır. Ölülerin gömülmesini ve hatırlanmasını emreden yasa, yani Antigone'nin kendisi uyarınca davrandığı tanrısal yasa, işte bu nedenle ailenin temel, hatta kurucu yasasıdır (Hyppolite, 1974: 341-3).

Hegel'in bu noktaya kadar söyledikleri, Antigone ve Kreon'un iddialarını yeni bir çerçevede görme imkanı sunar bize. Kreon için esas olan şey Polyneikes'in eylemidir; bir yurttaş, herhangi bir yurttaş olarak ne yaptığıdır. Kreon basitçe kentin yasası adına değil, ama bu yasanın sadece tümeli gören perspektifinden konuşur. Oysa Antigone, Polyneikes'i kan bağının ve tanrısal yasanın perspektifinden görmektedir. Önemli olan onun eylemi değil varlığı, ne yaptığı değil kim olduğudur. Ve Polyneikes'in fiilen yaptığı veya yapmış olabileceği hiçbir şey bunu değiştirmez, değiştiremez. O, Antigone için *bu* kardeştir ve onun tüm değeri, hatta onun yegane değeri bu tikellikte saklıdır. Bu iki perspektifin birbirlerine yapısal olarak kapalı olduklarının altını özellikle çizer Hegel. "Yalnızca kendisini haklı ve diğerini bütünüyle haksız bulduğundan, tanrısal yasaya ait olan etik bilinç öteki tarafta insanın keyfi şiddetini, insansal yasaya ait olan etik bilinç ise

berikinde içsel kendi-için-varlığın [yani bireyin] hırçınlığını ve itaatsizliğini görür" (Hegel, 1986a: §466). Antigone ve Kreon arasındaki çatışma insan varoluşunun iki asli veçhesi adına, tümellik ve tikellik adına konuşan; dolayısıyla ikisi de ahlaksal haklılık taşıyan; ne var ki birbirinin haklılığını görmeyen ve aslında görmesi de mümkün olmayan iki taraf arasında gerçekleşmektedir.

Ama şimdi ilginç bir noktaya, Hegel'in buraya kadar söylediklerinde ancak zımnen içerilen bir noktaya geliyoruz. Antigone ve Kreon'u birbirlerinin haklılığını görmekten alıkoyan şey nedir? Hegel'e göre onların bakış açılarındaki sınırlılık son tahlilde "olumsal" bir etkenden, söz gelimi kişiliklerinden ya da düşünme tarzlarından kaynaklanmaz. Onların belli bir biçimde görmelerine, belli bir biçimde düşünmelerine ve nihayet belli bir biçimde davranmalarına yol açan şey, kendisinden kaçınılması en azından prensip olarak mümkün bir yargı hatası, bir *hamartia* değildir. Aksine, onların bakış açılarını kısıtlayan şey, her türlü yargının içinde gerçekleştiği ve aslında ahlaksal yargının kendisi sayesinde mümkün olduğu verili anlam ufkunun sınırlarıdır. Başka bir deyişle, Hegel trajik çatışmayı çözümlerken, pratik aklın olası hatalarına değil de kendisine dayandığı ve içerisinde iş gördüğü tarihsel/toplumsal referans sistemine, ahlaksal/kültürel anlam dizgesine, yani bir bütün olarak *Sittlichkeit* diye adlandırdığı şeyin verili durumuna odaklanır.

Antigone ve Kreon arasındaki çatışmanın "zorunluluğu", kent ve ailede tezahür eden ilkelerin, tümellik ve tikelliğin, henüz birbirleriyle telif edilmemiş olmasından kaynaklanır. İnsan varoluşunun iki temel veçhesi veya tinin iki asli kuvveti henüz birbirini tanımamakta, kendisini diğerinin dolayımıyla görmemekte ve kendi hakikatinin derin bir biçimde diğerine bağımlı olduğunu bilmemektedir. Hegel'e göre bu durum aynı zamanda Yunan dünyasının içsel çelişkisini oluşturur. Yasalı toplulukta açığa çıkan akılsal özgürlük ile ailede kucaklanan bireyselliğin, yurttaş olmak sıfatıyla dahil olduğum eylem yaşamı ile *bu* birey olmak bakımından sahip olduğum değerin birbirinden ayrı düştüğü bir dünyada, tinin kendisini bütünüyle açması veya gerçekleştirmesi mümkün değildir. Çünkü böyle bir dünyada *eylem* hiçbir zaman tam anlamıyla *benim* eylemim olamaz. Antigone ve Kreon arasındaki çatışma, tinin bunu anlaması ve kendisini tanıyabilmesi için zorunlu bir uğraktır. Tarihte negasyonun görünüşe çıktığı bir kriz anıdır. Söz konusu kriz, *Fenomenoloji*'nin tarihsel anlatısı içinde, Yunan *polis*'inin çöküşüyle sonuçlanacak; ama tinin kendini tanıma serüveni, akılsal özgürlük ile bireyselliğin uzlaştığı bir dünyaya doğru yolculuğu –yani eylemin nihayet benim eylemim olabileceği bir dünyaya doğru yolculuğu– devam edecektir. Şayet Kreon'un kararı kenti yıkıma sürükleyen krizin vesilesi ise, Antigone'nin eylemi bu krizin geleceğe dönük yüzüdür.[11]

11 Hegel'in *Antigone* yorumuna yönelik feminist eleştiride neredeyse sistematik olarak gözardı edilen bir nokta bu. Belli başlı örnekler için bkz. Irigaray (1985); Mills (1996); Oliver (1996). Bu itirazlara cevaben bkz. Bernstein (2012).

Peki ama Antigone'yi neden severiz? Bunu sormuştuk. Geldiğimiz noktada, Hegel'le birlikte şöyle yanıtlayabiliriz belki bu soruyu: Antigone'yi severiz çünkü negasyonun kurucu gücü onun eyleminde açığa çıkar.

Antigone'nin eylemi: Paradoks, trajedi, gelecek

Hegel'in Antigone'si, evet, bir tarihsel kırılma momentinde konumlanmıştır. En azından, *Fenomenoloji*'nin bu noktaya kadar göz gezdirdiğimiz "resmi anlatısı" bu yönde. Ama söz konusu anlatıda başka türden bir refleksiyonun, "eylem" dediğimiz insan etkinliğinin ne olduğuna, onun anlamına ve anlaşılabilirlik koşullarına ilişkin bir refleksiyonun da izini sürebiliriz. Daha önce çeşitli vesilelerle işaret ettiğimiz bir noktayı hatırlayalım. Antigone'nin eylemi ne kendisi ne de başkaları tarafından tam olarak anlaşılır oyunda. Gerek İsmene gerekse koro ve Kreon, elbette kendi meşrep ve konumlarından kaynaklanan farklı tarz ve düzeylerde olmak üzere, Antigone'yi işitmekten, onun ne söylediğini anlamaktan ve yaptığı şeyi anlamlandırabilmekten acizdir. Her biri de onun yaptığı şeyi kendi yargılarının –ve dolayısıyla bu yargıları biçimlendiren değer ve duyguların– aynasında görür. Ama açıkçası Antigone'nin kendisi de yaptığı şeyi *neden* yaptığına, bunun neden yapılmaya değer olduğuna dair tutarlı bir açıklama vermekten uzaktır. Oyun boyunca birden fazla açıklama yapar; fakat söylediği şeyler, daha önce görmüş olduğumuz gibi, yalnızca birbirinden farklı olmakla kalmayıp, potansiyel bir çelişki de içermektedir. Ayrıca, kardeşini tek başına gömebileceğine inanması bakımından, yaptığı şeyin somut anlamına, yani cenaze töreninin toplumsal mahiyetine dair de bir körlük içerisindedir Antigone. Eylemin anlamı, onu gerçekleştiren failin kendisi de dahil olmak üzere, kimse için tam olarak açık değildir yani. Hatta sanki saklanır bu anlam, kendisini herkesten özellikle gizler oyun boyunca. Bu motifi nasıl anlamalıyız? Eylemi anlamlandırma konusunda oyun boyunca süregiden kargaşayı neye yormalıyız?

Bunu sormak, bir bakıma, büyük bir felsefi sorunun da kapısını aralamak demek: Anlam nedir? Elbette söz konusu kapıyı ardına kadar açamayız burada, ama en azından sorunun daha spesifik bir biçimine göz atabiliriz belki: Eylem kendi anlamını nereden alır? Çağdaş felsefede bu soruya verilen yanıtların çoğu bizi bir şekilde eylemin "bağlam"la ilişkisine bakmaya sevk ediyor. Basit bir örnek üzerinden gidecek olursak, elimi kaldırdığım zaman bunu "sınıfta söz istemek", "toplantıda oy kullanmak" veya "sokakta birini selamlamak" için yapıyor olabilirim. Eylemimin anlamı basitçe benim niyetime veya ne kast ettiğime değil, fakat aynı zamanda (ve belki de daha önemli olmak üzere) içinde bulunduğum bağlama, bu bağlamı oluşturan norm ve uzlaşımlara bağlıdır. Oylama yapılırken elimi şayet söz istemek için kaldırırsam, yanlış anlaşılmam kuvvetle muhtemeldir, mesela. Eylemin anlamını belirleyen –ya da onun *anlaşılabilirliğini* düzenleyen– koşullar, failin amaçladığı şeyi başarabilmesinin de zo-

runlu koşullarıdır aynı zamanda. Diyelim ki söz almak için elimi kaldırıyorsam, bunu doğru yer ve zamanda, doğru kişinin (yani söz verme yetkisine sahip kişinin) görebileceği şekilde yapmam gerekir ki eylemim amaçladığı şeyi gerçekleştirme imkanına sahip olabilsin.

Hegel işte her türden eylemin içinde gerçekleştiği ve anlamlandırıldığı bu bağlamsal dizgeyi, yani normlardan, uzlaşımlardan, değerlerden ve aynı zamanda bunların hayata geçirilmesini sağlayan kurumlardan oluşan müşterek dünyayı "nesnel tin" diye adlandırır. Bir eylemin başkaları ve hatta failin kendisi tarafından tam olarak anlaşılabilmesi için nesnel tin alanında bir karşılığının olması, yani eylemi yönlendiren ilkenin müşterek dünyada nesnelleşmiş bir biçimde bulunması gerekir. Bu, Antigone'nin eylemi için de geçerlidir kuşkusuz ve eylemin anlamına dair oyun boyunca tanık olduğumuz güçlük bir bakıma tam da buradan kaynaklanır. Oyunun dünyasında ne Antigone yaptığı şeyi tam olarak açıklayabilir ne de başkaları onu tam olarak anlayabilir çünkü söz konusu eylem aslında türünün ilk örneğidir. Henüz nesnelleşmemiş ve müşterek anlam dizgesinin parçası haline gelmemiş bir değerin taşıyıcısıdır. Hegel'in özellikle vurguladığı bir nokta bu, üstelik Sophokles'in imge ve metaforlarını sonuna kadar kullanarak. "Hükümetin buyrukları tümel, gün gibi ortada olan kamusal bir anlam taşır; fakat diğer yasanın iradesi yeraltına özgü olup kendi içine kapalı bir anlama sahiptir" (1986a: §466). İnsansal yasa "yeryüzü"nün yasasıdır; "güneşin altında yürürlükte olan yüksek ve aleni yasa"dır (1986a: §455). Oysa tanrısal yasa "karanlığın yasası" olup "hükmü yeryüzünde değil yeraltında geçerli"dir (1986a: §474). Yeryüzü ve yeraltı, aydınlık ve karanlık, açıklık ve kapalılık. Polyneikes'in gömülmesini yasaklayan buyruğun anlamı başlangıçta ne denli açık ve aleni ise, bu buyruğu çiğneyen eylemin anlamı da o denli örtük, o denli kapalı, o denli ezoteriktir.

Antigone'nin amaçladığı şeyi gerçekleştirememesi, yani kardeşini defnetmekte başarısızlığa uğraması da aynı nedenden kaynaklanır aslına bakarsak. Daha önce de vurguladığımız gibi, bir toplumsal ritüeldir cenaze töreni. Ortak bir değer dizgesi içinde, karşılıklı tanıma/tanınma ilişkileri çerçevesinde gerçekleşir. Bu nedenledir ki ancak ve ancak cemaatle birlikte ve cemaat sayesinde yapılabilir. Cemaatin (kentin) tasdik ve rızasını almaksızın cenazenin kaldırılması, yani gömme ediminin cemaate rağmen bir cenaze töreni anlamına sahip olması mümkün değildir. Nitekim Antigone'nin eylemi, yani cenazeyi tek başına kaldırma teşebbüsü, kaçınılmaz olarak boşa düşer oyunun dünyasında. Tek başına eylemenin, cenazeyi kente rağmen kaldırmanın mümkün olmadığını aslında oyunun en başında İsmene'nin ağzından duyarız en açık bir biçimde: "Yurttaşlara karşı [*biai politōn*] eyleme gücü olmadığı"nı (79) söyler İsmene ve hemen ardından da yapmak istediği şeyin "imkansız olduğu" (89) konusunda uyarır Antigone'yi. Bu sözleri, genellikle yapıldığı gibi, basit bir acziyetin veya kendini sakınmaya dönük bir ihtiyatlılığın ifadesi olarak almaktan kaçınırsak eğer, İsme-

ne'nin başka bir şey söylemeye çalıştığını, insan eylemselliğine dair yalın ama derin bir hakikati dile getirdiğini görebiliriz: Hiç kimse tek başına eyleyemez, eylemek "birlikte eylemek"tir. Eylemin kendi amaçladığı şeyi gerçekleştirebilmesi cemaatin katılımına, tasdik ve rızasına, yani eylemin başkalarıyla birlikte yapılmasına bağlıdır.

Ama yine de eyleme geçer Antigone. Yapmak zorunda olduğunu düşündüğü şeyi yapar. Umutsuz ve trajik bir eylem. İçinde gerçekleştiği dünyada anlaşılmamaya, başarısız olmaya mahkum bir eylem. Fakat tam da bu nedenle söz konusu dünyayı sarsan ve dönüştüren bir eylem. İki noktanın altını özellikle çizmemiz gerekiyor.[12] Birincisi şu: Antigone'nin körlüğü onun eylemde bulunmasını mümkün kılan şeydir aynı zamanda. İsmene'nin gördüğü ve kendisine göstermek istediği şeyi görmez veya görmek istemez Antigone. İsmene hiç kimsenin tek başına eylemde bulunamayacağını, daha doğrusu yapmak istediği şeyi tek başına başaramayacağını; eylemin toplumsal değer dizgesine bağımlı olduğunu; cenazeyi ancak cemaatin kaldırabileceğini, yani ancak bu takdirde cenazenin gerçekten cenaze olabileceğini görmesi bakımından basiret sahibidir gerçekten de. Antigone'nin görmediği bir şeyi görmekte, bilmediği bir şeyi bilmekte, anlamadığı bir şeyi anlamaktadır. Ama bu görü, bu bilgi ve bu anlayışta İsmene'yi eylemde bulunmaktan alıkoyan bir şey, paralize edici bir şey de var. İsmene görür ve gördüğü için eyleme geçmez. Antigone ise görmez ve görmediği için eyleme geçer. Antigone'nin eylemini başarısızlığa mahkum kılan şey, bu eylemi baştan beri mümkün kılmış olan şeydir aynı zamanda. İnsan eylemselliğinin trajik olabilmesi onun paradoksal yapısından kaynaklanır bir bakıma.

İkincisi ve daha önemlisi ise şu: Antigone'nin eylemi kendi bağlamında anlaşılmamaya mahkumdur çünkü böylesi bir eylem, türünün ilk örneği olması bakımından, ancak retrospektif olarak, yani geleceğin perspektifinden geriye bakarak anlaşılabilir. Başka bir deyişle, söz konusu eylemi ancak her bireyin *bu* birey olmak bakımından indirgenemez bir değere sahip olduğu bir dünyanın, yani ne yapmış olursa olsun herkese (hem yaşamda hem de ölümde) *kişi* olmaktan kaynaklanan bu değere uygun davranılması gerektiği fikrini benimseyen bir dünyanın anlam repertuarından hareketle tam olarak anlayabiliriz. Ama bu dünya henüz kurulmamış, bu anlam repertuarı yurttaşların müşterek değer dizgesinde henüz nesnelleşmemiştir. Bunun olabilmesi için kentin sarsılması ve kendi değer dizgesinin sınırlarıyla yüzleşmesi, yani nesnel tinin dönüşmesi gerekir. Bu dönüşümü harekete geçiren şey Antigone'nin eylemidir. Söz konusu eylemi, bu açıdan, yeni bir dünyanın "kurucu edimi", kentin değer dizgesini dönüştüren bir başlangıç momenti olarak görebiliriz. Her kurucu edim gibi Antigone'nin eylemi de kendi anlaşılabilirlik koşullarını yaratır aslında. İçinde gerçekleştiği bağlamın, sınırlarına meydan okuduğu eski dünyanın perspektifin-

12 Bu noktaların formülasyonunu özellikle şu üç Hegel yorumuna borçluyum: Speight (2001: 42-65); Markell (2003: 90-103); Geiger (2007: 54-66).

den değil, ama ortaya çıkmasına önayak olduğu yeni dünyanın perspektifinden tam olarak anlaşılabilir ancak. Bu yeni perspektif, Kreon'un felaketine tanıklık eden ve söz konusu krizden öğrenerek/dönüşerek çıkan Thebai'nin, Antigone sonrası Thebai'nin perspektifidir.

Söze başlarken "yazılı olmayan yasalar"dan bahsettik. Geldiğimiz noktada şunu söyleyebiliriz artık: Yazılı olmayan yasa, henüz yasa olmamış, henüz topluluk tarafından kendi yasası olarak benimsenmemiş bir yasadır. Kendisini yasadışı olanın dilinde duyuran yasadır. Çünkü Joyce'un (2000: 181) unutulmaz ifadesiyle, "yasanın yazıtları yasadışı olanın dilinde yazılır" önce.

KAYNAKÇA

Anouilh, J. (2012) *Antigone*, çev. Y. Avunç, Agora Kitaplığı, İstanbul.

Aristoteles (1995) *Retorik*, çev. M. H. Doğan, YKY, İstanbul.

Aristoteles (1997) *Nikomakhos'a Etik*, çev. S. Babür, Ayraç Yayınları, Ankara.

Aristoteles (2012) *Poietika*, çev. N. Kalaycı, Pharmakon Yayınevi, Ankara.

Benhabib, S. (1992) "On Hegel, Women, and Irony", *Situating the Self*, Routledge, New York, 242-259.

Berktay, F. (2010) "Antigone'de Adalet (*Dike*) ve Kibir (*Hubris*)", *Politikanın Çağrısı*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 91-103.

Berlin, I. (2008) *Kirpi ile Tilki*, çev. Z. Mertoğlu, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Bernstein, J. M. (2012) "Hegel's Feminism", Söderbäck, F. (der.), *Feminist Readings of Antigone* içinde, SUNY Press, Albany, 111-130.

Blundell, M. W. (1989) *Helping Friends and Harming Enemies: A Study in Sophocles and Greek Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge.

Burns, T. (2002) "Sophocles' *Antigone* and the History of the Concept of Natural Law", *Political Studies*, 50: 545-57.

Butler, J. (2007) *Antigone'nin İddiası*, çev. A. Ergenç, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

Chanter, T. (2011) *Whose Antigone? The Tragic Marginalization of Slavery*, SUNY Press, New York.

Donougho, M. (1989) "The Woman in White: On the Reception of Hegel's Antigone", *The Owl of Minerva* 21(1): 65-89.

Eden, K. (2005) "Aristotle's *Poetics*: A Defense of Tragic Fiction", Bushnell, R. (der.), *A Companion to Tragedy* içinde, Blackwell, Oxford, 41-50.

Ehrenberg, V. (1954) *Sophocles and Pericles*, Blackwell, Oxford.

Euben, P. (1997) *Corrupting Youth: Political Education, Democratic Culture, and Political Theory*, Princeton University Press, Princeton.

Foley, H. P. (2001) *Female Acts in Greek Tragedy*, Princeton University Press, Princeton.

Geiger, I. (2007) *The Founding Act of Modern Ethical Life*, Stanford University Press, Stanford.

Goldhill, S. (1986) *Reading Greek Tragedy*, Cambridge University Press, Cambridge.

Hegel, G. W. F. (1986a) *Phänomenologie des Geistes*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt [*Tinin Görüngübilimi*, çev. A. Yardımlı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2011].

Hegel, G. W. F. (1986b) *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt.

Heidegger, M. (1959) *An Introduction to Metaphysics*, çev. R. Manheim, Yale University Press, New Haven.

Hester, D. A. (1971) "Sophocles the Unphilosophical: A Study in the *Antigone*", *Mnemosyne*, fourth series, 24(1): 11-59.

Honig, B. (2013) *Antigone Interrupted*, Cambridge University Press, Cambridge.

Hyppolite, J. (1974) *Genesis and Structure of Hegel's Phenomenology of Spirit*, çev. S. Cherniak ve J. Heckman, Northwestern University Press, Evanston.

Irigaray, L. (1985) "The Eternal Irony of the Community", *Speculum of the Other Woman*, çev. G. C. Gill, Cornell University Press, Ithaca, 214-226.

Joyce, J. (2000) *Ulysses*, Penguin, Londra [*Ulysses*, çev. N. Erkmen, YKY, İstanbul, 1996].

Kaufmann, W. (1968) *Tragedy and Philosophy*, Princeton University Press, Princeton.

Kitto, H. D. F. (2002) *Greek Tragedy: A Literary Study*, Routledge, Londra.

Knox, B. (1964) *The Heroic Temper*, University of California Press, Berkeley.

Kojève, A. (2000) *Hegel Felsefesine Giriş*, çev. S. Hilav, YKY, İstanbul.

Lacan, J. (1992) *The Ethics of Psychoanalysis 1959-1960*, çev. D. Porter, Norton & Company, New York.

Lane, W. J. ve Lane, A. M. (1986) "The Politics of Antigone", Euben, P. (der.), *Greek Tragedy and Political Theory* içinde, University of California Press, Berkeley, 162-182.

Leonard, M. (2006) "Lacan, Irigaray, and Beyond: Antigones and the Politics of Psychoanalysis", Zajko, V. ve Leonard, M. (der.), *Laughing with Medusa: Classical Myth and Feminist Thought* içinde, Oxford University Press, Oxford, 121-139.

Lloyd-Jones, H. (1971) *The Justice of Zeus*, University of California Press, Berkeley.

Mader, M. B. (2012) "Antigone's Line", Söderbäck, F. (der.) *Feminist Readings of Antigone* içinde, SUNY Press, Albany, 155-172.

Markell, P. (2003) *Bound by Recognition*, Princeton University Press, Princeton.

Mills, P. J. (1996) "Hegel's *Antigone*", Mills, P. J. (der.), *Feminist Interpretations of G. W. F. Hegel* içinde, Penn State University Press, University Park, 59-88.

Neuburg, M. (1990) "How like a Woman: Antigone's 'Inconsistency'", *The Classical Quarterly*, 40(1): 54-76.

Nussbaum, M. (1986) *The Fragility of Goodness*, Cambridge University Press, Cambridge.

Oliver, K. (1996) "Antigone's Ghost: Undoing Hegel's *Phenomenology of Spirit*", *Hypatia* 11(1): 67-90.

Segal, C. (1995) *Sophocles' Tragic World: Divinity, Nature, Society*, Harvard University Press, Cambridge.

Segal, C. (1999) *Tragedy and Civilization: An Interpretation of Sophocles*, University of Oklahoma Press, Norman.

Sophocles (1954) *Antigone*, çev. E. Wyckoff, The University of Chicago Press, Chicago.

Sophocles (1999) *Antigone*, yay. haz. M. Griffith, Cambridge University Press, Cambridge.

Sophokles (2014) *Antigone*, çev. A. Çokona, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul.

Sourvinou-Inwood, C. (1989) "Assumptions and the Creation of Meaning: Reading Sophocles' Antigone", *The Journal of Hellenic Studies*, 109: 134-148.

Speight, A. (2001) *Hegel, Literature, and the Problem of Agency*, Cambridge University Press, Cambridge.

Steiner, G. (1984) *Antigones*, Oxford University Press, Oxford.

Stinton, T. C. W. (1975) "*Hamartia* in Aristotle and Greek Tragedy", *The Classical Quarterly* 25(2): 221-254.

Vernant, J.-P. ve Vidal-Naquet, P. (2012) *Eski Yunan'da Mit ve Tragedya*, çev. S. Tamgüç ve R. F. Çam, Kabalcı Yayınevi, İstanbul.

"Adil ve bağımsız" piyasa yönetimi: Sol popülizmin 1970'ler evreninden bir kesit*

*Özgür Burçak Gürsoy***

Özet: Bu çalışma, Türkiye tütün piyasası özelinde, 1960'ların ortasından itibaren gelişmeye başlayan ve 1970'lerde iktidar şansı da bulan sol popülist söylemin ve politikaların izlerini sürmektedir. Makale ilk olarak, 1970'lerde tütün piyasasının hem ekonomik göstergeler hem de yasal-kurumsal çerçeve bakımından genel bir resmi sunmaktadır. Bu geniş plan, bize ilgili dönemde solun her kesiminde çok etkili olan "tütünde sömürü" söyleminin de gelişme zemini hakkında fikir vermektedir. Ardından, ortanın solu yaklaşımıyla sosyal demokrasiye meyleden CHP'nin tütün meselesine bakışı ve özellikle 1974 hükümeti zamanında uygulanan politikaları sonucu tütün tüccarlarıyla karşı karşıya gelişi tartışılacaktır. CHP'nin söyleminin diğer politik aktörler açısından anlamının da değerlendirildiği bu bölümü, tütün üreticilerin çeşitlenen protesto biçimlerinin anlatımı takip eder. İlk üretici sendikasının ortaya çıkışı, tütün üretim merkezlerinde süreklileşmiş şekilde düzenlenen "Tütünde Sömürüye Son" mitingleri, yaygın bir örnek olmasa da üreticilerce gerçekleştirilen işyeri işgalleri bu farklı biçimlerin örnekleridir. Makaledeki tartışmaların dayandığı tarihsel kaynakları ise Başbakanlık Devlet Arşivleri belgeleri, ilgili dönemdeki meclis tutanakları, sektör raporları, broşürler, *Milliyet*, *Yeni Asır* ve *Devrimci Yol* gazeteleri, ve eski TEKEL genel müdürlerinden Orhan Özet'in Tütün Eksperleri Derneği'nde yer alan kişisel arşivin oluşturmaktadır. Sonuç olarak, bu makale sol popülist söylem ve siyaseti tütün meselesine bakışı açısından tartışarak ve yeni tarihsel kaynakları tanıtarak 1970'ler tarihyazımına katkı sunmaktadır.

Anahtar sözcükler: 1970'ler, sol popülizm, tütün, CHP, sendika, sömürü.

İzmir Ziraat Odası ve Ege Tütün Ekicileri Federasyonu Başkanı Rüstem Özdemir, tütün ekicilerini temsilen Aralık 1969'ta Başbakan Süleyman Demirel'le görüşür. Her yıl mutat şekilde gerçekleşen bu görüşmeler sırasında Demirel, bahsi geçen yıl için de 'güzel vaatler'de bulunur. Vaatlerinin ardından, tütünün politik önemi-

(*) Bu çalışmaya dair yorum ve önerileri için Ayşe Buğra'ya, Alp Yücel Kaya'ya ve dergi hakemine teşekkürlerimi sunarım.

(**) Boğaziçi Üniversitesi Sosyal Politika Forumu, Doktora Sonrası Araştırmacı.

ni şu sözlerle dile getirir: "Tütün Hükümet politikamızdır ve bizi iktidardan düşürebilecek kadar da kuvvetlidir."[1] Demirel'in bu vecizeleri, bize aslında tütün piyasasının, ülkenin ekonomik ve politik şekillenişindeki merkezî yeri hakkında fikir vermektedir. 1980 öncesi dönemde 'tütün meselesi'; destekleme alımları, başfiyatın ne olacağı, TEKEL'in ve tüccarların konumu veya ekici protestoları gibi farklı veçheleriyle ülke gündeminin her zaman en hararetli tartışma konularından biri olmuştur. Bu makale, 1970'ler Türkiyesi'nin en sıcak gündemlerinden biri olan 'tütün meselesi'ni sol popülizm ile ilişkisi bağlamında ele almaktadır.

1970'ler, modern Türkiye tarihyazımı içinde göreli olarak az ele alınmış bir zaman dilimidir. 1971 ve 1980 darbeleri ile 'doğal sınırları' çizilmiş olan bu dönem, çoğunlukla istikrarsız koalisyon hükümetlerinin, politik kutuplaşmanın ve terörün, ithal ikameci sanayileşmenin iflasının, iktisadi bunalımın ve sonuçta toptan bir krizin hüküm sürdüğü bir zaman dilimi olarak ele alındı (Ahmad, 1993; Çınar, 2014; Gunter, 1989; Keyder, 2003; Zürcher, 2003). Öte yandan, Turan (2013) aynı dönemin "terör, kaos ve hatta iç savaş ortamı"na indirgenmeyip "toplumun siyasallaştığı, alternatif tahayyüllerin üretildiği ve yaygınlaştırıldığı, farklı mücadelelerle şekillenmiş devingen bir dönem" olarak ele alınmasını gündeme getirmektedir.

Söz konusu çerçevede, bu makale sol popülizmin tütün piyasasındaki yansımalarının analizini yaparak 1970'lerin farklı bir açıdan değerlendirilmesine katkı sunmaktadır. Çalışma, "hükümet devirebilecek kadar kuvvetli" bir konu olan 'tütün meselesi' bağlamında, 1960'ların ortasından itibaren gelişmeye başlayan sol popülist söylemin ve 1974 Ecevit kabinesi ile iktidar şansı da bulan politikaların izlerini sürmektedir. Bu sayede, çoğunlukla siyasal söylem bakımından ele alınan sol popülizmin, tütün meselesi özelinde nasıl şekillendiği ve bu piyasayı nasıl şekillendirdiği somut olarak ortaya konmaktadır. Böylece, sol popülizm ve ortanın solu CHP'si üzerine mevcut literatürün, somut politika oluşum süreçleri öne çıkarılarak zenginleştirilmesi amaçlanmaktadır. Makale bir diğer yandan da tütün üreticilerinin farklılaşan ve politik etki alanı genişleyen mücadele biçimlerini tartışacaktır. Bu tartışmada, tütün piyasasında gelişen ortam, üreticilerin 'sömürü' teması merkezli politik mücadeleleri tarihiyle etkileşim içinde ele alınmaktadır. Çalışmanın bu ikinci katmanı ise toplumsal mücadeleler üzerine mevcut literatür içinde, hem yeni veriler sunmakta hem de araştırılmaya muhtaç kimi yeni sorular ortaya atmaktadır.

Makale ilk olarak, 1970'lerde tütün piyasasının genel bir resmini çizmekle başlayacak. Piyasanın bu on yıla büyük umutlarla girdiğinin fakat beklentilerin karşılanmadığının anlatıldığı bu bölümde, hem temel ekonomik göstergeler üzerinden makro ekonomik tablo hem de uygulanamayan sektör yasaları çerçevesiyle yasal-kurumsal durum sunulacak. Ardından, sosyal demokrat CHP'nin tütün meselesine bakışı ve özellikle 1974 hükümeti zamanında uyguladığı po-

1 "Ege Tütün Piyasası Ocak'ta Açılıyor," *Milliyet*, 26 Aralık 1969, 9.

litikalar üzerinden tüccarlarla nasıl karşı karşıya geldiği anlatılacak. Bu bölüm, 1960'ların ortasından itibaren solun her kesiminde çok etkili olan 'tütünde sömürü' söyleminin nasıl ortaya çıktığını ve geliştiğini de göstermiş olacak. Devamında, 1960'ların sonlarından itibaren ortaya çıkan, askerî müdahale ile kesintiye uğrayan ve fakat 1970'lerin ikinci yarısından itibaren tekrar yaygınlaşan, tütün üreticilerinin farklı protesto biçimleri anlatılacak. İlk üretici sendikasının ortaya çıkışı, tütün üretim merkezlerinde süreklileşmiş şekilde düzenlenen "Tütünde Sömürüye Son" mitingleri, tekil bir örnek olsa da Samsun'da üreticilerce gerçekleştirilen işyeri işgali bu bölümün içerdiği temalardan. Bu tartışmaların dayandığı tarihsel kaynaklar ise Başbakanlık Devlet Arşivleri belgeleri, ilgili dönemdeki meclis tutanakları, sektör raporları, broşürler, *Milliyet*, *Yeni Asır* ve *Devrimci Yol* gazeteleri, ve eski TEKEL genel müdürlerinden Orhan Özet'in Tütün Eksperleri Derneği'nde yer alan kişisel arşividir. Sonuç olarak, bu makale sol popülist söylem ve siyaseti tütün meselesine bakışı açısından tartışarak ve yeni tarihsel kaynakları tanıtarak 1970'ler tarihyazımına katkı sunmaktadır.

Umulanlar ve gerçekler: Tütün piyasasının iktisadi ve yasal görünümü

Türkiye tütün piyasası bakımından, 1970'lerin ilk göze çarpan özelliği, makro ekonomik göstergelerdeki ani değişimlerdir.[2] Üretimle ilgili dört değişken ile başlayacak olursak; tütün üretilen alan, tütün üretilen alanın toplam tarım alanı içindeki payı, toplam tütün üretimi ve hektar başına düşen verimlilik tarihsel zirvelerine 1970'lerde ulaşmışlardır. İlk iki değişkenin en yüksek seviyelerine ulaştıkları yıl, 1972'dir. Bu yıl, tütün ekilen alan 350.000 hektarı aşarak toplam ekili arazinin %2,2'sini teşkil etmiştir. Her iki gösterge de tarihsel zirvelerine 1972'de ulaştıktan sonra 1980'lerin ortasına kadar dalgalı da olsa düşen bir trend içindedir. Bunların aksine, ton olarak tütün üretimi 1970'lerin ilk yarısında yükseliş trendindedir. 1976'da sadece bir yıl içinde üretilen tütün 200.000 tondan 320.000 tona yükselmiştir ki bu o zamana kadarki erişilen en yüksek rekolte seviyesidir. Bu zirveyi, 1980'e kadar düzensiz düşüşler takip eder. Hektar başına düşen verimlilik ise ani üretim artışları, o oranda bir ekili alan artışıyla karşılanmadığı için genel bir artış trendindedir.

Tütün üretimi gibi reel tütün fiyatları da 1970'ler boyunca çarpıcı bir değişim içindedir. Reel tütün fiyatları 1963'ten itibaren içinde bulunduğu düşüş tren-

2 Bu göstergelere dair analizin verileri şu kaynaklardan sağlanmıştır: *İstatistik Göstergeler, 1928-2008*, 2009: 164-165, 195, 202-163, 206-167, 235, 241, 598-169; *Türkiye Ekonomisinde Tütün*, 1957: 32; Türkiye Ticaret Odaları Sanayi Odaları ve Ticaret Borsaları Birliği, 1957, 28; Cillov, 1965: 16; *Ege Tütün İhracatçıları Birliği 1973 Yıllığı*, 1974; *Ege Tütün İhracatçıları Birliği 1979 Yıllığı*, 1980. Tütün ekili alanının toplam ekili alana oranı, reel fiyat (1938 baz alınarak) ve tütünün toplam ihracat geliri içindeki payı zikredilen kaynaklardaki veriler kullanılarak tarafımca hesaplanmıştır.

dinden, 1972 itibariyle çıkar ve 1977'ye kadar düzenli ve ciddi şekilde artar. Sonuçta, 1977 reel fiyatları, 1972 seviyesinin yaklaşık bir buçuk katına ulaşmıştır. Bu anormal artışı, 1980'e kadarki üç yıl içinde yine düzenli ve keskin düşüşler takip eder. Reel fiyatlardaki değişim, tütün üreticisi sayısı üzerinde doğrudan etkiye sahiptir. Tütün üreticilerinin toplam tarımsal istihdam içindeki payı, 1973'te %3,6 iken 1976'da %6,5'a yükselir. 1970'lerin kalan kısmında ise tütün üretimi ve reel fiyatlar gibi tütün üreticisi sayısı da hızla düşer.

Tütün ihracatı ise diğer göstergelerin aksine bir yükseliş trendinde değildir. Toplam ihracat geliri içinde tütünün payı, 1975'teki ufak bir artış dışında 1970'ler boyunca düşmüştür. Bu oran, 1970'te %20 iken 1978'de %10 civarındadır. Düşüşün tek nedeni ise diğer ihracat ürünlerinin toplam ihracat geliri içindeki göreli değerinin artması değildir. Tütünün payı, imalat malları gibi diğer ihracat ürünlerinin payının artmasının yanında tütün ihracatındaki güçlükler nedeniyle de azalmıştır. Tütün ihracat hacmi 1978'de, 1971'e göre neredeyse yarı yarıya düşmüştür. Dolayısıyla üretim, geçmiş dönemlere oranla çok daha fazla iç pazara yönelik şekillenmiş ve genel olarak popülist politikalara daha fazla alan açan bir durum yaratmıştı.

Sonuç olarak, 1970'lerde tütün piyasasına dair bütün istatistiki göstergeler çarpıcı değişimler göstermiştir. Bu on yılda, çok daha fazla sayıda üretici daha yüksek miktarda üretim yaptı. 1978 itibariyle patlayan ekonomik krize kadar hem nominal hem reel fiyatlar düzenli bir şekilde arttı. Krizle tam tersine dönen yükseliş trendleri on yılın sonunda sert düşüşlere dönüştüler. İhracat piyasasındaki durgunluk göz önüne alındığında, bütün bu değişimlerin gitgide ağırlaşan sonuçlarının kontrolsüz üretim, aşırı stok birikimi ve fiyat istikrarsızlığı olduğu açıktır.

Makroekonomik göstergelerin işaret ettiği hızlı değişim durumunun, yasal-kurumsal planda gözlemlendiğini söylemek zor. Tütün piyasası, 1969'a kadar 1938'de yapılmış 3437 Sayılı Tütün ve Tütün İnhisarı Kanunu ile yönetilmekteydi. Bu ana sektör yasası dışında, pek çok hükümet kararnamesi yoluyla da piyasa işleyişine müdahale edilmişti. 1960 darbesiyle açılan dönemde 3437 sayılı kanunun günün şartlarına göre yenilenmesi ihtiyacı bolca dile getirilmiş fakat beklenen kapsamlı yasal değişiklik ancak dokuz yıl sonra 1969'da iki yeni kanunun yürürlüğe girmesiyle yapılabilmişti. 1177 Sayılı Tütün ve Tütün Tekeli Kanunu 30 Mayıs 1969'da, 1196 Sayılı Tütün Tarım Satış Kooperatifleri ve Bölge Birlikleriyle Türkiye Tütün Tarım Satış Kooperatifleri Genel Birliği Kanunu ise 6 Ocak 1970'de *Resmî Gazete*'de yayınlandı.[3]

Kabul edilen bu yasalar, getirdiği kapsamlı kurumsal reform ile tütün piyasasında uzun süredir pek çok ihtilafa yol açan sorunlara yönelik çözümler içermekteydi. Buna göre, tütün üretimi mıntıka, mevzi ve alan tahdidine tabi tutu-

3 Kanun metinleri için sırasıyla, bkz. *T.C. Resmi Gazete*, 30 Mayıs 1969, Sayı: 13210: 1-12; *T.C. Resmi Gazete*, 6 Ocak 1970, Sayı: 13392: 1-1.

lacaktı. Üretimi planlamak için daha fazla tahdit gerekirse buna yeni kurulacak Bakanlıklararası Tütün Kurulu karar verebilecekti. Tüm piyasa aktörlerinin tütün piyasasında faaliyet gösterebilmesi için, sadece kişisel beyana dayanmayan, kontrol mekanizmalarını da içinde barındıran yeni bir ruhsat sistemi getirilmişti. Üreticilere ekim ruhsatı, tüccarlara ticaret ruhsatı verme koşulları ağırlaştırılmış, eksperler için ise Gümrük ve Tekel Bakanlığı'nca kurulacak eksper yüksek okulundan mezuniyet şartı getirilmişti.

Yine, Bakanlıklararası Kurul ve Milli Tütün Komitesi olmak üzere iki yeni mekanizma tanımlanmıştı. Bakanlıklararası Kurul, ilgili bakanlıklar arası koordinasyonu sağlayacak ve bölgeler için piyasa açılış tarihlerini belirleyecekti. Milli Tütün Komitesi ise bürokrasiden tüccarlara, üreticilerden ziraat fakültelerine tütün meselesi ile ilgili olabilecek bütün toplumsal kesimlerin temsilcilerini bir araya getirecek bir müzakere birimi olacaktı. Son olarak, yeni yasalar tütün alım-satımına hakim olan pazarlama sisteminde köklü bir değişiklik öngörüyordu. Buna göre tütün satışları, yeni kurulacak satış kooperatifleri tarafından oluşturulacak satış merkezlerinde açık arttırma usulü ile gerçekleşecekti. Bu sistem, halihazırdaki sistemde alıcı ve satıcılar arasında kalite ve fiyat belirlenmesi konusunda muhtelif ihtilaflara yol açan, köylerde veya alivre satış, tarlalarda kalite tespiti, iskonto ve ıskarta uygulamaları ve kredi erişilebilirliği sorunlarına kökten bir çözümdü. Bütün bu yönleriyle 1969'da tütün piyasasına dair yapılan yasal reform, oyunun kurallarını tam anlamıyla değiştirse de 1970'ler evreninde yaşama şansı bulamadı. Sonuçta, 1970'ler tütün piyasasını düzenleyen ana sektör yasalarının hiçbirinin uygulanmadığı bir dönem oldu.[4]

1970'ler boyunca 1969'da kabul edilen yasaların vaat ettiği yapısal dönüşüm gerçekleşmese de temel sektör yasası destekleme alımları için yayınlanan yıllık kararnamelere dayanak oluşturdu. Daha önceki onyıllarda olduğu gibi bu onyıl boyunca da kararnameler yoluyla TEKEL kendisine tanınan satış ve stok transferi haklarıyla birlikte destekleme alımlarıyla görevlendirildi ve alımların kimleri ve hangi kalite tütünleri kapsayacağı hükümet tarafından belirlendi. Tek fark, alımların artık 1969'da yasalaşan 1177 Sayılı Tütün ve Tütün Tekeli Kanunu'na dayanarak yapılmasıydı.[5]

Sonuçta, tütün piyasası açısından 1970'ler büyük umutlarla açılmış ve beklenmedik gelişmelerle son bulmuştu. 1969'daki yasal reformun taahhütleri ye-

4 Bütün bu değişikliklerden sadece ikisi kısmen uygulanma şansı buldu: Milli Tütün Komitesi, 1979'da iki defa toplanmayı başardı ve eksper yüksek okulu 1976'da TEKEL'in Cevizli Kampüsü'nde açıldı. Milli Tütün Komitesi için bkz. Gülpınar, 1996. Eksper eğitiminin tarihsel seyri için bkz. Yılmaz, 1995.

5 1970'ten 1975'e kadarki destekleme alımı kararnameleri için sırasıyla bkz. Başbakanlık Devlet Arşivleri (BDA) Fon Kodu: 30.18.1.2 Yer No: 245.8.8 (10 Ocak 1970); BDA Fon Kodu: 30.18.1.2 Yer No: 262.15.2 (11 Mart 1971); BDA Fon Kodu: 30.18.1.2 Yer No: 276.4.5 (18 Ocak 1972); BDA Fon Kodu: 30.18.1.2 Yer No: 293.1.11 (22 Ocak 1973); BDA Fon Kodu: 30.18.1.2 Yer No: 311.6.1 (21 Ocak 1974); BDA Fon Kodu: 30.18.1.2 Yer No: 325.4.3 (10 Ocak 1975). Kararnameler, TEKEL memurlarına ödenecek ek hizmet ücreti konusunda farklı metotları benimseyebilmeleri haricinde benzer ifadelere sahiptir.

rine getirilebilseydi, tütün tarım satış kooperatifleri ve satış merkezleri kurulacak, üretim ve satış sistemi rehabilite edilecek, piyasa aktörleri işleyişleri ve mekanizmaları belirgin yeni kurumsallıklar olan Bakanlıklararası Kurul ve Milli Tütün Komitesi yoluyla müzakere edebileceklerdi ve sonuçta yeni bir piyasa düzeni kurulabilecekti. Bu hedeflerin hiçbirine ulaşılamadı ve fakat piyasa düzeni, ortaya çıkan sol popülist söylemlerin ve üreticilerin toplumsal hareketlerinin genel etkisiyle yeni bir rotaya girmiş oldu. Şimdi, makalenin ana konusu olan bu rotaya daha yakından bakmaya başlayalım.

Türkmenoğlu tütün tüccarlarına karşı: Tütün piyasasına sosyal demokrat bakış

Cumhuriyet Halk Partisi, kendini 1960'lardan itibaren 'ortanın solu'nda tanımlamaya başladı. Ortanın solu yaklaşımı, ilk kez İsmet İnönü tarafından ortaya atılsa da Bülent Ecevit liderliğinde Türk siyasal yaşamında vücut buldu ve cumhuriyetin kurucu partisi bu söylem ışığında sosyal demokrat/sol popülist bir dönüşüm yaşadı (Ahmad, 1993; Alper, 2002; Emre, 2013). 1960'lar boyunca parti-içi mücadelelerle malul bu dönüşüm, asıl meyvesini 1970'lerde verdi ve CHP'ye hem 1974 hem de 1977 genel seçimlerinin birinciliğini getirdi. Ortanın solu CHP'si; arkasındaki entelektüel birikim, kullanılan propaganda yöntemleri, yaşanan ideolojik ve örgütsel değişim, seçim başarısının toplumsal tabanı gibi veçheleriyle kimi çalışmalarca incelendi (Emre, 2014; Esmer, 2008; Güneş-Ayata, 1995). Bu bölüm, CHP'nin yaşadığı sosyal demokrat dönüşümün tütün meselesindeki söylemsel ve politik yansımalarını sunarak mevcut yazına katkı sunacaktır. Gerçekten de CHP'nin yeni rotası, tütün piyasası üzerine tartışmalarda hayli belirleyici olmuş, dahası bu doğrultudaki politikalar, 1974 kabinesi ile pratiğe geçirilme şansını kısmen de olsa yakalamıştır.

Tütün piyasasında yaşanan çok katmanlı yapısal problemler, 1960'ların ortasından itibaren CHP milletvekillerince gündeme taşınmaya başlandı. Bu konuda, 1965'den 1977'ye kadar on iki yıl boyunca Manisa milletvekili olan Mustafa Ok, partinin sözcüsü konumundaydı. Mecliste tütün meselesi üzerine 1969'daki yasal dönüşümden önce ilk büyük tartışma, Mustafa Ok ve tütün bölgelerinden dört CHP milletvekili tarafından Kasım 1967'de verilen bir soru önergesi sayesinde gerçekleşmişti. Önerge, "tütünden elde edilen gelirin tütün ekicileri ve ihracatçılarına verilen kredi ve bunların sağladıkları kâra karşı ödedikleri vergi miktarı konularında bilgi edinmek üzere" bir meclis araştırma komisyonunun kurulmasını istemekteydi.[6] Sonuçta önerge Adalet Partisi'nin oylarıyla reddedilse de meclis tartışmaları, partilerin tütün meselesine yaklaşımlarındaki

6 İlgili meclis tutanakları için bkz. Türkiye Cumhuriyeti, *TBMM Tutanak Dergisi*, dönem 2, toplantı 3, cilt. 22, 1 Aralık 1967: 293-304; Türkiye Cumhuriyeti, *TBMM Tutanak Dergisi*, dönem 2, toplantı 3, cilt. 22, 8 Aralık 1967: 386-411; Türkiye Cumhuriyeti, *TBMM Tutanak Dergisi*, dönem 2, toplantı 3, cilt. 22, 11 Aralık 1967: 421-53.

politik farkların ilk kez bu derece açık bir şekilde dışa vurulmasını sağlamıştı.

Ok'un soru önergesi üzerine Aralık 1967'de gerçekleşen meclis görüşmeleri aslında tam bir istatistik savaşıydı. Muhalefet ve iktidar temsilcileri, tütünün üretim maliyeti, ortalama ihracat fiyatı, ihracattan elde edilen kâr ve ekicinin yıllık ortalama geliri gibi önemli göstergeleri farklı verilere dayanarak hesaplıyorlar, farklı sonuçlara erişiyorlardı. Aslında sayılar üzerindeki anlaşmazlık, meseleye bakıştaki politik farkı da yansıtıyordu: CHP sözcüsü Ok, tütün tüccarları ve üreticileri arasındaki adaletsiz gelir dağılımından, 'bozuk düzen'den ve 'sömürü'den bahsediyordu. Resmî rakamları kullanarak kendisinin yaptığı hesaplamalara dayanarak tütün üreticisinin ortalama yıllık geliri sadece 2.691 lira iken tütün ihracatçısının yıllık net kârının 2.767.431 lira olduğunu iddia ediyordu. Dahası, üretici başına düşen yıllık ortalama kredi miktarı 531 lirayken bu miktar ihracatçı tüccar için 6 milyon liraya kadar yükseliyordu. Yine ihracatçı tüccarların verdikleri vergiler de araştırılmalıydı çünkü bu konuda Ticaret Bakanlığı ve Maliye Bakanlığı'nın verilerinde açık farklılıklar ve çelişkiler vardı. Sonuçta, Ok, CHP'yi 'ekicinin seviyesi/tarafında' konumluyor ve konunun daha iyi araştırılabilmesi için bir meclis araştırma komisyonu kurulmasını istiyordu.[7]

Cevaben konuşan Adalet Partisi milletvekili ve bakanları, Ok'u, istisnai piyasa problemlerini abartarak tütün köylüsünü "sınıf savaşına teşvik etmek"le suçluyorlardı. Onların hesaplamalarına göre, tütün üreticisinin yıllık kazancı Ok'un iddia ettiği gibi 2.691 değil, 5.110 liraydı. Dahası Ok ihracatçının kilo başına kârını da yanlış hesaplıyordu. Onun iddia ettiği gibi 223 kuruş değil, sadece 45 kuruş kâr ediyorlardı; o nedenle de olağanüstü kazanç veya vergi kaçırma gibi iddialar gerçekdışıydı. İktidar temsilcilerine göre tütün piyasasının problemleri, tüccarların gelirlerini soruşturmakla değil, yıllardır meclis komisyonlarında bekleyen sektör yasalarını yaparak çözülecekti.

Ok'un tütünden elde edilen gelirin ekici ile ihracatçı arasında sosyal adalet anlayışı içinde bir dağılıma tabi olmadığı gerekçeli soru önergesi üzerine, Türkiye İşçi Partisi ve Güven Partisi de görüş bildirdi. TİP için tütün ekicilerinin temel sorunu topraksızlıktı; Güven Partisi ise sorunların kaynağını yanlış uygulanan devlet politikalarında ve fiyat istikrarsızlığında buluyordu. Farklı gerekçeleri öne çıkarsalar da her iki parti de CHP önergesini destekledi. Sonuçta üç gün süren hararetli tartışmaların ardından önerge reddedildi fakat tütün meselesi üzerine sosyal demokrat bakış açısı kendisini ilk kez, 1967 yılının son günlerindeki meclis görüşmelerinde göstermiş oldu.

Aslında, Mustafa Ok'un 1967 meclis konuşmalarında ortaya attığı istatistikler ve karşılaştırmalar, sonraki yıllarda sol siyasetin ve özellikle ortanın solunda yolunu bulmaya çalışan CHP'nin tütün meselesindeki söylemleri üzerinde

7 Ok'un konuşmasından çarpıcı bir bölüm şöyledir: "Evet böyledir. Amma ben meseleleri ekici seviyesinde biliyorum. Sizler, üst seviyede biliyorsunuzdur, belki de anlaşamayışımız bundandır." Türkiye Cumhuriyeti, *TBMM Tutanak Dergisi*, dönem 2, toplantı 3, cilt. 22, 11 Aralık 1967: 444.

belirleyici bir etkiye sahip oldu. Ok'un meclis konuşmaları, CHP Gençlik Kolları Yayınları tarafından 1970'te *Tütün Sorunu* isimli bir broşür olarak basılmış ve propaganda materyali olarak kullanılmaya başlanmıştı (Ok, 1970). Ekiciler ve tüccarlar arasında kullanılan kredi veya gelir bakımından mevcut olan büyük uçurum 'bozuk düzen'in en iyi göstergesi olarak sıkça gündeme geliyordu. Örneğin, partisinin 1968 Aydın il kongresinde yaptığı konuşmada Ecevit, ekici ve ihracatçıya düşen ortalama kredi miktarlarını kıyaslayarak, TEKEL'in 'tüccarın oyuncağı' haline geldiğini söylüyordu. Kredilerin adaletsiz paylaşımı ve TEKEL'in iyi yönetilememesi ise 'bozuk düzen' nedeniyleydi ve elbette sadece ortanın solu bunu değiştirebilirdi.[8]

Tütün tüccarlarına karşı gelişen CHP propagandası, 1970'in ilk aylarında medyada geniş yer bulan vergi kaçakçılığı iddiaları ile sürdü ve taraflar arasındaki gerilimi su yüzüne çıkardı. Yine Mustafa Ok'un gündeme taşıdığı iddialara göre, bazı ihracatçılar yıllık bir milyon liranın üzerinde kâr etmelerine karşın sadece 27 lira vergi veriyorlardı. Bu iddialara, Türkiye Tütüncüler Derneği ve Tütün İhracatçıları Birliği Başkanı Haydar Aryal, bir kamuoyu açıklaması ile yanıt verdi. Aryal, Ok'un iddia ettiği gibi büyük kazançların olmadığını, iddia sahibinin yıllık ve sezonluk ihracatı birbirine karıştırarak bu sonuca vardığı belirtti. Tütün kadar hayati bir ihraç metasını hafife alıp 'politika oyunları' yapmayı zararlı bulan Aryal, Ok'u bir heyetle birlikte hesaplarını tetkike davet etti.[9] Aryal'ın açıklamasından bir hafta sonra Ok, kimi firma isimlerini vererek tüccarları, ödedikleri 'vergileri açıklama'ya davet ederek tartışmayı sürdürdü. Örneğin, sektörün beşinci büyük firması konumundaki Felemenk Türk şirketinin son beş yılda nasıl zarar açıkladığının ortaya çıkarılması gerekmekteydi. Ok'a göre, tütün ihracatçıları "Türk ekonomisine önemli bir katkıda" bulunmuyorlar, buna rağmen gelirin "aslan payını" alıyorlardı. Dahası, "devletin parası" ile iş görüp "vergi ve döviz kaybına" neden oluyorlardı. Sonuç, hem devletin hem de ekicilerin sömürüsüydü.[10]

Vergi kaçırma ile ilgili tartışmalar, Ok'un yeni firma isimleri açıklayarak "savcıları göreve çağırması" ve tüccarların kendi firmaları veya meslek örgütleri aracılığıyla tüm bu iddiaları reddetmeleri ile devam etti. Tüccarlar, kaçakçılık iddialarının Ok'un hesaplamalarının ortalama fiyatla yapıldığı için ortaya atılabildiğini belirterek, hesaplarının açık bir şekilde TEKEL'de mevcut olduğunu dile getirdiler. Onlara göre, kanunlardan faydalanarak vergi ödemeyenler kendileri değil, tütün piyasasında faaliyet gösteren yabancı şirketlerdi.[11] Tütün tüc-

8 "Ecevit: Sınıflar Arası Uçurumlar Gittikçe Büyüyor," *Milliyet*, 20 Mart 1968, 1 ve 7.

9 "Ege Tütüncüleri Ok'a Cevap Verdi: Hesaplarımız İncelenebilir," *Milliyet*, 24 Ocak 1970, 1 ve 11.

10 "Tütün Piyasasından Dönen CHP Milletvekili O k Tütün Tüccarına Cevap Verdi: Vergileri Açıklayın," *Milliyet*, 5 Şubat 1970, 1 ve 11.

11 "Ok: Tütün İşine Savcılar Elkoymalı," *Milliyet*, 6 Şubat 1970, 1 ve 11; "Aryal 'Vergi Ödemeyenler Yabancı Şirketlerdir' Dedi," *Milliyet*, 6 Şubat 1970, 1 ve 11; "Akev: 'Ok'un İddiası Yalan' Dedi," *Milliyet*, 7 Şubat 1970, 1 ve 11.

carlarının olması gerekenden çok daha az vergi verdiğine dair tartışma, Mustafa Ok'un 1970 yılının haziran ayında, tüccarların açık oturum çağrısını kabul etmesi üzerine tekrar canlandı. Ok, iddiaları ortaya attığından beri tütün ihracatçılarının kendisini İnönü'ye "jurnal ettiklerini" ve Kurultay arifesinde açık oturuma çağırmanın "bazı hesaplara" dayandığını söylese de çağrıyı "Akhisar'da halkın önünde" yapılması kaydıyla kabul ettiğini açıkladı.[12] Fakat Ege Tütün İhracatçıları Birliği, Ok'a bir telgraf çekerek Akhisar'da bir açık oturumun "politik bir gösteri niteliği" taşıyacağı ve "konunun dejenere olacağını" ileri sürerek böyle bir toplantıya katılmayacaklarını bildirdiler. Davet sahibi tütün tüccarlarına göre, eğer Ok'un "hizmet anlayışı gerçeğin aranıp bulunması" ise, ilgili yetkililer huzurunda TRT İzmir Radyosu'nda bir açık oturuma iştirak etmeliydi.[13]

Sonuçta, Mustafa Ok "rakibim kaçtı" ve "üretici önünde hesap vermekten kaçındı" diyerek Akhisar CHP gençlik kolu tarafından hazırlanan "tek taraflı açık oturuma" katıldı. *Milliyet* gazetesinin aktarımına göre, "bir valiz dolusu" belge ile Akhisar'a gelen Ok, halka tütün ekicisinin içinde bulunduğu "sömürünün 18. yüzyılda İngiltere'de maden ocaklarında çalışan insanlara uygulanandan çok daha zalim" olduğunu anlattı.[14] Ege Tütün İhracatçıları Birliği bu toplantıya, birlik yönetim kurulu adına ilk kez bir 'açık duyuru' yayınlatarak yanıt verdi. Birlik, Mustafa Ok'un "maksatlı ve fakat mesnetsiz beyanları" ve tüccarları "vergi kaçakçısı ve üreticiyi sömürücü" gösterme çabalarına karşı yaptıkları açık oturum daveti ve sonrasını, kendi cephelerinden anlatıp "halk önünde hesap vermekten kaçmak" gibi bir durum olmadığını belirtti. Duyuru, tüccar örgütünün TRT İzmir Radyosu davetini yenilemesiyle son buldu.[15]

1970'lerin hemen başında alevlenen vergi tartışması, aslında ortanın solu CHP'si ile tütün tüccarları arasındaki ihtilafın ilk işaretlerini veriyordu. Hem Mustafa Ok'un hem de Ecevit'in konuşmalarında açıkça görüldüğü gibi, sosyal demokrasiye meyleden CHP'nin eleştiri oklarının hedefinde tütün tüccarları vardı. Tüccarların kazançları ile ödedikleri vergi arasındaki orantısızlık, kullandıkları kredi miktarının fazlalığı ve üreticilerin aleyhine kullanılan fiyat kırma yöntemleri, 'bozuk düzen'in açık göstergeleriydi. CHP'nin gündeme taşıdığı bu bahislerde, tüccarlar savunma pozisyonundaydı. Verilen spesifik örnekleri çoğunlukla yanıtsız bırakan ihracatçılar, hesaplarının TEKEL tarafından tutulduğunu ve kamuya açık olduğunu dile getirmekle yetindiler. Taraflar arasındaki söz düellosunda, CHP'nin 1973 seçimlerinden galip çıkması ve Milli Selamet Partisi ile koalisyon kurup iktidara gelmesiyle yeni bir sayfa açıldı.

Koalisyon hükümetinin Gümrük ve Tekel Bakanlığı'na Mahmut Türkmenoğ-

12 "Ok Halk Önünde Tütüncülerle Tartışacak," *Milliyet*, 13 Haziran 1970, 1 ve 11.

13 "Tütün İhracatçıları Ok'un Açık Oturum Çağrısına Gitmeyi Reddettiler," *Milliyet*, 24 Haziran 1970, 1 ve 11.

14 *A.g.e.*; "Ok, 'Rakibim Kaçtı' Dedi," *Milliyet*, 25 Haziran 1970, 1.

15 "Ege Tütün İhracatçıları Birliği Yönetim Kurulu'nun Açık Duyurusu," *Milliyet*, 29 Haziran 1970, 8.

lu getirildi. Aslında yukarıdaki tartışmanın dahi gösterdiği üzere, bu bakanlık için beklenen aday kooperatifçilik konusunda deneyimli Mahmut Türkmenoğlu değil, tütün meselesinde parti sözcüsü konumundaki Mustafa Ok'tu. Türkmenoğlu, sadece Türkiye'de kooperatifçiliğin en başarılı örneklerinden olan Bademler Köyü Zirai İstihsal ve Satış Kooperatifi'nin kurucusu değil,[16] aynı zamanda ülke genelindeki Köy-Koop hareketinin örgütleyicilerindendi (Kozanoğlu, 1995: 82-85, 133-144; Köy-Koop Merkez Birliği). Şaşırtıcı bir şekilde, Ecevit beklenenin tersini yapıp Mahmut Türkmenoğlu'nu Gümrük ve Tekel Bakanı, Mustafa Ok'u ise Köyişleri ve Kooperatif Bakanı olarak belirledi.[17] Daha önceki yıllarda Ok ve tütün tüccarlarının birbirlerine karşılıklı meydan okumaları düşünüldüğünde, Ecevit'in beklenmeyen atama kararı, daha iktidarının ilk günlerinde özel sektör karşıtı bir hükümet görüntüsü vermekten kaçınma çabasıyla ilintili olabilir. Lakin böyle bir ihtiyat düşünüldüyse bile, Türkmenoğlu'nun bakanlığı dönemindeki uygulamalarıyla boşa çıkacaktı.

1973 senesi Ege bölgesi mahsulü tütünün alım-satımına başlanması için belirlenen piyasa açılış tarihi, 11 Şubat 1974'tü. Adet olduğu üzere, piyasa açılışı için Gümrük ve Tekel Bakanı Mahmut Türkmenoğlu İzmir'e geldi. Türkmenoğlu'nun birlikte geldiği heyette Mustafa Ok da yer alıyordu. Piyasa açılışından önce eksperler ve üreticiler ile yapılan toplantılarda Türkmenoğlu, politikalarını "Hızlı alım, Iskarta yok, Çabuk ödeme" sloganı ile açıkladı.[18] Piyasa açılışı ise teknik bir hatadan ötürü daha önceki yıllara nazaran çok daha heyecan verici bir olay haline geldi. Yıllar içinde kanuni bir zorunluluk olmasa da bir gelenek haline geldiği üzere tütün piyasası, seçilmiş bir köyde Gümrük ve Tekel Bakanı'nın katılımıyla daha önceden açıklanmış açılış gününde saat 8.00'de gerçekleşen resmî bir törenle açılırdı. Bu törende bakan, tütün başfiyatlarını açıklardı. Öğle saatinde ise bakanın, o senenin politikasının detaylarını açıkladığı ve önceden hazırlanmış konuşması TRT'de yayınlanırdı. Aslında 1974 piyasa açılışı için de uygulanacak senaryo buydu. Fakat TRT yanlışlıkla bakanın konuşmasını 7.30'da, yani Türkmenoğlu'nun Değirmendere'de düzenlenecek törenle piyasayı resmen açacağı saatten yarım saat önce yayınladı. Konuşma TRT'de yayınlanıp üreticiler o sene için belirlenen başfiyatın 25 TL olduğunu duyar duymaz, bakanı karşılamak ve sevgi gösterisinde bulunmak için sokakları doldurmaya

16 Bademler, İzmir'in Urla ilçesinin bir köyüdür. Bademler Kooperatifi hakkında daha detaylı bilgi için bkz. "Olaylar ve İnsanlar: Anayasa'nın 51'inci Maddesi Der ki," *Milliyet*, 18 Ekim 1963, 2; Kozanoğlu, 1995: 51-58, 69-81,127-133. Bademler Kooperatifi projesi, dönemin prestijli toplumsal araştırma yarışması olan Ali Naci Karacan'da 1965 yılında üçüncülük ödülüne layık görülmüştür. Bkz. "Ali Naci Karacan Yarışması: Bademler Köyünde Eğitim Ön Planda," *Milliyet*, 7 Eylül 1965, 5.

17 Türkmenoğlu'nun biyografisini yazan Zeynel Kozanoğlu (1995: 91-92), Ecevit'in bu kararının Türkmenoğlu'nu tehlikeye atmak demek olduğunu dile getirir. Kozanoğlu, parti-içi çekişmeleri ima ederek, Türkmenoğlu'nun Köyişleri ve Kooperatif Bakanı değil Gümrük ve Tekel Bakanı olmasının, onun politik yükselişini engellemeye çalışan kimi insanların başarısız bir girişimi olduğu yorumunu yapar.

18 "Bakan: Tütün Üreticisine Parası Hemen Ödenecek," *Milliyet*, 11 Şubat 1974, 1 ve 11.

başladılar. Türkmenoğlu her gittiği yerde büyük bir heyecan ve sevinç dalgası ile karşılanıyor, davul-zurna eşliğinde girdiği köylerde kurbanlar kesiliyor, bakan omuzlarda taşınıyordu (Kozanoğlu, 1995: 96-104).

Türkmenoğlu'na yönelik sevgi gösterileri sadece Ege bölgesine has değildi; Bakan gittiği bütün bölgelerde benzer bir ilgiyle karşılanıyordu. Bütün bu heyecanın temel nedeni, Bakan'ın açıkladığı başfiyatlardı. Ege bölgesi tütünü için 1973'de açıklanan 16,50 TL'lik başfiyat 1974'te 25 TL'ye, Karadeniz bölgesinde 21,50 TL'den 34 TL'ye, Marmara bölgesinde ise 18 TL'den 33 TL'ye yükselmişti.[19] Başka bir deyişle, başfiyatlar 1974 yılında nominal olarak %50'den fazla arttırılmıştı. Aslında, bu aynı zamanda reel fiyatların da %50'lik bir artışla ani bir yükseliş trendine girdiği yıldı.[20] Yani Ecevit hükümetinin başfiyat politikası sayesinde tütün üreticilerinin kazançları hem nominal hem reel olarak ciddi ölçüde arttı.

Türkmenoğlu'nun kısa süren bakanlığı sırasındaki uygulanan tütün politikalarının tek yeniliği yüksek başfiyatlar değildi. İlk kez bu dönemde, isteyen ekicilere, sözleşme yapılırken TEKEL tarafından avans ödemesi yapıldı.[21] Birkaç ay sonra gerçekleşen ürün transfer işlemleri öncesinde, alım-satım sırasında yapılan bu ödemeler, ekicilerin finansal dayanıklılığını arttırdı. Aynı zamanda, Türkmenoğlu'nun tabiriyle, "tüccarlara tam bir rakip" gibi davranan TEKEL, alımları hızlı bir şekilde yaptı. Bakana göre TEKEL'in rekabeti, tüccarları fiyatları yükseltmeye ve alımları hızlandırmaya zorladı ve sonuçta ekicilerin hayrına bir piyasa şekillendi.[22] Gerçekten de 1974'te tütün alım-satımında hiçbir durgunluk gözlemlenmedi ve bir hafta içinde tüm rekolte satıldı. Yüksek başfiyatlar, erken avans ödemeleri ve hızlı satışlar sayesinde 1974 tütün piyasası, tütün üreticileri için tam bir altın yıldı.

Ekicilerin cenneti, tüccarlar için zorunlu bir cehennem anlamına da gelmiyordu. Yüksek başfiyatlar ve daha rekabetçi bir TEKEL karşısında faaliyet göstermelerine rağmen, tütün tüccarları 1973 senesi mahsulünün üçte birini satın almayı başardılar. Yine de Türkmenoğlu'nun politik dili, tüccarları zor durumda bırakacak öğeleri bolca barındırıyordu. Her gittiği yerde ekicilerin coşkulu desteğiyle karşılaşan Bakan, tütün tüccarları hakkında olumsuz konuşmaktaydı. Özellikle Karadeniz tütün piyasası açılışı öncesinde yapmış olduğu konuşma özel sektör temsilcilerinin tepkisini çekti. Bakan bu konuşmada, Amerikalı ve yerli tüccarların oyunlarını bozduklarını ve ekicileri sömürmelerini önlediklerini dile getirmişti (Kozanoğlu, 1995: 103). Konuşma TRT'de yayınlanır yayınlanmaz Ankara Ticaret Odası Başkanı Cahit Aydoğan, Cumhurbaşkanı'na, Başbakan'a ve Gümrük ve Tekel Bakanı'na telgraf çekerek "mücerret ticaret erbabı"

19 Başfiyatlar için bkz. *Ege Tütün İhracatçıları Birliği 1984 Yıllığı*, 1985.

20 Reel fiyat hesaplamalarının ayrıntısı için bu makalenin 2. dipnotuna bakınız.

21 "Tütün Piyasası Birçok Yerde Kapandı," *Milliyet*, 14 Şubat 1974, 1 ve 11.; Kozanoğlu, 1995: 98.

22 "Tüccarla Anlaşmasını Bozan Üreticinin Tütününü Tekel Alacak," *Milliyet*, 16 Şubat 1974, 1 ve 11.

olarak son derece "rencide ve müteessir" edildiklerini dile getirdi. Türkmenoğlu'nun konuşmalarını devlet adamlığına yakıştıramayan Akdoğan, Bakan'ı icraatları için "sömürme edebiyatı" dışında bir mesnet bulmaya ve temsil ettiği camiaya karşı "daha nazik ve saygılı" olmaya davet etti.[23]

Özel sektör temsilcilerinin Türkmenoğlu'na karşı tepkileri, bakanlığı altındaki diğer konularla ilgili söylem ve eylemleri nedeniyle daha da arttı. Mart 1974'ün son günlerinde, Bakan gümrüksüz satış mağazalarını kaçakçılıkla suçlamış ve bu mağazalarda alkollü içecek, sigara ve kahve satışını yasaklamıştı. Ardından, tütün piyasasında tutturduğu dili, bakanlığın denetimindeki çay ve kahve piyasalarında da sürdürdü ve "aracı-vurguncu"lara karşı ekiciyi koruyacak politikalar güttüklerini iddia etti. Nihayetinde, "kaçakçılık lobisinin nemalandığı" iddia edilen gümrük depolarında bakanlık denetiminin arttırılmaya çalışılması Türkmenoğlu'na karşı biriken tepkiyi çoğaltı (Kozanoğlu, 1995: 104-114). Tartışmalı bir politik figür haline gelen Türkmenoğlu'na karşı bakanlığı sırasında ve sonrasında, rüşvet, yetkisini kötüye kullanma ve adam kayırmacılık suçlamalarını içeren pek çok iddia isnat edildi (Kozanoğlu, 1995: 119-126). Bu iddialar o dönem sonuçsuz da kalsa Türkmenoğlu'nun 1970'lerin ikinci yarısında kurulan Ecevit kabinelerinde yer almasını engelleyecek kadar yıpratıcı oldular.

Türkmenoğlu'nun bakanlık dönemi, 1970'lerin kalanı için bir dönüm noktası olmuştur. Ülke, ilk kez piyasalara hükümet müdahalesinin sol popülist/sosyal demokrat uygulamasının neye benzeyebileceğini deneyimledi. 1974, yüksek ürün fiyatlarıyla, hızlı alım-satımlarla, rekabet içindeki alıcılarla ve rezervsiz bir korumayla tütün üreticileri için altın bir yıldı. Ecevit hükümeti için de 1974 tütün piyasası yönetimi tam bir başarı öyküsüydü. Bu öykü sayesinde, Türkmenoğlu, üreticiler arasında bir nevi efsanevi bir politik figüre dönüştü.[24] Sonraki yıllarda, CHP liderliği 1974 tütün piyasasını "adil ve bağımsız" bir politikanın nasıl uygulanabileceğini gösterdiği için hep gündemde tuttu. Buna göre, uygulanan politikalar pek çok şeyi aynı anda başarmıştı: üreticinin hakkını korumak, Türk tütününün dünyadaki değerini yükseltmek, tütün alımındaki bütün geleneksel ve bürokratik aksaklıkları gidermek, hızlı ve düzenli işleyen bir alım mekanizması kurmak, adaletli bir kredi ve avans politikası uygulamak ve sonuç olarak üreticinin bazı aracılar tarafından sömürülmesini önlemek.[25]

Aslında 1974 tütün piyasası sadece sol popülist CHP için model teşkil etme-

23 "Aydoğan: Gümrük Bakanı'nın Konuşmaları Devlet Adamlığıyla Bağdaşmıyor," *Milliyet*, 23 Mart 1974, 1 ve 11.

24 Kozanoğlu (1995: 304), 1980'lerin sonunda yaşanan çarpıcı bir anıdan bahseder. İçinde Türkmenoğlu'nun da yer aldığı Sosyal Demokrat Halkçı Parti komitesi tütün köylerini ziyaret ederken birden yaşlı bir kadın koşarak Türkmenoğlu'nun yanına gelir, ellerini öper ve "Seni unutabilir miyiz? Halen cebimizde senin paran var!" diyerek ağlamaya başlar. Yaşlı kadının oğlu, ilk kez Türkmenoğlu döneminde tütünden geçimlik dışında para kazanabildiklerini ve bu parayla traktör alabildiklerini anlatır.

25 "Ecevit: Tütün Piyasasındaki Adaletli Düzen Bozulmamalı," *Milliyet*, 12 Ocak 1975, 1 ve 10.

di. CHP-MSP koalisyonu ardından kurulan Milliyetçi Cephe hükümeti, hep bu gölge altında tütün piyasasını yönetmek zorunda kaldı. 1970'lerin ortalarında Türkmenoğlu, Adalet Partililer tarafından "piyasa ahengini bozmakla" suçlansa da,[26] eleştirdikleri popülist politik hattı terk etmek onlar için de zordu. Bu hattın en görünür bileşeni başfiyatlardı. Hükümetin belirlediği bu fiyat, her yıl nominal bir artış gösterdi. 1978 krizine kadar tütün fiyatları reel olarak da yükseliyordu. Bu durum, genel ekonomik koşullar elverdiği ölçüde popülist politik çizginin devam etmesi zorunluluğu kadar aşağıda tartışılacağı gibi tütün üreticilerinin kendi öz mücadelelerinin de bir sonucuydu.

Türkmenoğlu'nun bakanlık dönemi, aynı zamanda tütün tüccarlarına karşı politik söylemin sertleştiği de bir dönemdi. Özel sektör destekçiliği ile bilinen Milliyetçi Cephe koalisyonları sırasında tüccar karşıtı söylem bir miktar hafiflese de politik tartışmalarda yerini korumaya devam etti. Buna, ülke genelindeki çalkantılar nedeniyle geleneksel piyasa mekanizmalarının işleyişinde de yaşanan aksaklıklar eklendiğinde, özel sektör temsilcileri için Ecevit hükümeti sonrası da kolay geçmedi. Bu durumu, 1977 sonlarında Milli Prodüktive Merkezi, TEKEL ve Ege Tütün İhracatçıları Birliği tarafından İzmir'de düzenlenen "Tütün ve Tütün Mamulleri Sanayi Sorunları Semineri"nde, Ege Tütün İhracatçıları Birliği Başkanı Esin Özgener, şu ağır sözlerle eleştirmekteydi:

> Tütüncülüğümüz için ibret verici bir sonuç oluşmuş, sanki özel sektörü silmek istercesine politikalara devam edilmiştir. ... Başfiyat ve piyasa açılışı, son yıllarda politik hesaplarla ve üretici teşekküllerinin baskısı altında belirleniyor, piyasa günü ilan ediliyor ve tam bir keşmekeş içinde üç-beş günde piyasa bitiriliyor.[27]

Özgener, politikalar üzerindeki üretici basıncı konusunda haklıydı. Türkmenoğlu'nun bakanlığı, üretici yanlısı-tüccar karşıtı bir ideolojik ortamın oluşmasında pandoranın kutusunu açtı. 1970'lerin ikinci yarısında, sağ siyasal partilerin dahi politik retoriği değişmişti. Bu dönemde, rakiplerini tüccar yanlısı politikalar takip etmekle suçlayan sağcı politikacılara rastlamak gayet mümkündü. Örneğin, Şubat 1978'de Adalet Partisi genel başkan yardımcısı Saadettin Bilgiç, Ecevit hükümetini "tütün ekicisini ezmek ve tüccara kâr sağlamak" ile itham edebiliyordu.[28] Bu ideolojik ortamı daha iyi anlamak içinse hem gelişen tütün üreticisi hareketine hem de CHP dışındaki diğer politik grupların söylemlerine daha yakından bakmak gerekir.

26 "Bir Günde Tütünün Yüzde 75'i Satıldı," *Milliyet*, 15 Ocak 1975, 1 ve 10.

27 Özgener'in bu seminer sunumu ("Yaprak Tütün İhracatında Özel Kesim ve Sorunları"), İzmir'de Tütün Eksperleri Derneği kütüphanesinde yer alan Orhan Özet'in kişisel arşivinden bulunmuştur. Belgenin bulunduğu dosya, "Tütün ve Tütün Mamulleri Sanayi Sorunları Semineri, 24-26 Ekim 1977" ismini taşıyor.

28 "Bilgiç: Hükümet, Tütün Ekicisini Eziyor, Tüccara Kar Sağlıyor," *Milliyet*, 21 Şubat 1978, 11.

Hakim sömürü söylemi ve çeşitlenen protesto biçimleri

Yukarıda ortanın solu yaklaşımı ile kendini, Ecevit liderliğinde sosyal demokrat/sol popülist bir çizgiye evrilten CHP'nin tütün meselesine bakışı irdelendi. 1960 darbesi ardından açılan yeni dönemde siyasetin sol kulvarı bir hayli çeşitlenmiş ve çoğulculaşmıştı. Bu çeşitlilik kendini tütün piyasasına yaklaşım bahsinde de kısmen gösterecektir. İlk olarak Türkiye İşçi Partisi'nin perspektifini sunarak başlayalım. TİP'in tütün piyasasına dair fikirleri, derli toplu bir şekilde ilk kez partinin Akhisar ilçe yönetim kurulu tarafından hazırlanan bir kongre raporunda bulunur (Türkiye İşçi Partisi, 1965).[29] Rapora göre, tütün üreticileri topraksız olmak ya da yeterince toprak sahibi olmamaktan; depo, fidelik, dikme yeri, taşıma aracı, toprağın işlenmesi için gereken araçların yetersizliğinden; kredi azlığından ve kredilerin ekici yararına yönetilmemesinden; bilgiden mahrum bırakılmak ve himayesizlikten; ve son olarak piyasa açılışlarından önce yayınlanan "maneviyat bozucu" haberler veya fiyatlar, piyasa açılış tarihi ya da randıman konusunda bitmek tükenmek bilmez "fısıltılar" yoluyla oynanan "adi piyasa oyunlarından" mustariplerdi. TİP'in yerel örgütünde bu raporu hazırlayanlar, "topraksız, araçsız, kredisiz, kendi haline terk edilmiş, ticaret sermayesinin şamaroğlanı haline getirilmiş" tütün ekicisinin kaderinin ise ancak "halktan, ekiciden yana bir devletçilik" yardımıyla değiştirilebileceği görüşündeydiler (Türkiye İşçi Partisi, 1965: 3-8).

Akhisar ilçe yönetiminin hazırladığı bu rapor, sonraki yıllarda TİP'in tütün meselesindeki temel kılavuzu olur. 1967 tütün piyasası açılışı öncesi genel başkan Mehmet Ali Aybar; genel sekreter Nihat Sargın ve Diyarbakır milletvekili Tarık Ziya Ekinci ile beraber Ege bölgesine gitti.[30] TİP yöneticileri Manisa, İzmir ve Aydın'da toplantılar gerçekleştirdiler ve hepsinde Akhisar raporunda sunulan fikirleri anlattılar. *Yeni Asır* gazetesinin konuyla ilgili haberine göre, TİP'li politikacılar üreticileri endişe içinde gördüklerini belirtmişlerdi. Çözüm olarak ise toprak reformu, kredilerin arttırılması, fiyatların erken açıklanması ve kooperatiflerin kurulmasını içeren bir çözüm paketini önermişlerdi.[31] Dahası, TİP milletvekillerinin meclis konuşmaları içerikleri de 1964 Akhisar raporu ile birebir aynıdır. Tütün meselesi ile ilgili meclis tartışmalarının hepsinde TİP'liler topraksızlık, kredi ve himaye yetersizliğinden bahsedip çözüm olarak toprak reformu, kooperatifleşme ve üretici yanlısı politikaları önerdiler.[32]

29 Bu raporun sonunda, tarih olarak 4 Kasım 1964 yazmaktadır. Bu tarih, TİP'in Ocak 1964'te toplanan ilk kongresi ile Kasım 1966'daki ikinci kongresi arasındadır (Ayındoğlu, 2008: 101-120). Bu tarihler dikkate alındığında, raporun Akhisar ilçe yönetimi tarafından 1966'daki ikinci kongre için hazırlandığı sonucuna varılabilir.

30 "Ege Tütün Piyasası Şubat Başında Açılacak," *Milliyet*, 21 Ocak 1967, 2.

31 "TİP'çilere Göre, Tütün Ekicileri Endişede," *Yeni Asır*, 23 Ocak 1967, 2.

32 Bu içerikli konuşmaların bulunduğu kimi tutanaklar için bkz. Türkiye Cumhuriyeti, *TBMM Tutanak Dergisi*, dönem 2, toplantı 3, cilt. 13, 20 Şubat 1967: 642; Türkiye Cumhuriyeti, *TBMM Tutanak Dergisi*, dönem 2, toplantı 3, cilt. 22, 8 Aralık 1967: 404-6; Türkiye Cumhuriyeti, *TBMM Tutanak Dergisi*, dönem 2, toplantı 4, cilt.30, 7 Ocak 1969: 381-3.

1960'ların ortaları, tütün meselesine dair sol/sosyal demokrat görüşlerin yenilenen CHP ve sosyalist TİP tarafından oluşturulmasına sahne oldu. CHP tüccarlar ve üreticiler arasındaki gelir eşitsizliğini ve olası vergi kayıplarını gündeme taşırken, TİP toprak meselesine vurgu yapıyordu. CHP tezlerini üretim maliyeti, kâr, yıllık gelir, vergi hesaplamaları gibi istatistiki verilere dayandırma çabasında iken TİP daha betimleyici bir propaganda kullanıyordu. Farklılıklarına rağmen her iki partinin de söylemleri sonraki yıllarda çeşitlenecek sol hareketlerin meseleye yaklaşımında belirleyici oldu. Bu söylemler ilk etapta, 1968 itibariyle gelişen öğrenci hareketine ilham verdi. Ancak radikalleşen üniversite öğrencileri için, sömürüyü yerinde müşahede etmek ve tütün üreticilerini harekete geçirmek, tütün meselesinin ne olduğundan ve nasıl çözümler sunulabileceğinden çok daha öncelikliydi.

7 Şubat 1969'da, Fikir Kulüpleri Federasyonu'ndan yaklaşık bin üniversite öğrencisi tütün üretiminin merkezi konumundaki Akhisar'a gittiler ve hükümetin tütün politikasını protesto etmek üzere bir miting düzenlediler. *Milliyet* gazetesinin konu ile ilgili haberine göre öğrenciler, "İşçi Köylü Gençlik, Omuz Omuza", "Taban Fiyatı 12,75", "Ziraat Mühendisleri, Niçin susuyorsunuz?" ve "Sizi biz kurtaracağız!" sloganlarını içeren pankartlar taşımaktalardı. Mitingdeki hükümet karşıtı konuşmalar üzerine, yine yaklaşık bin kişilik bir karşı grup "Komünistler Moskova'ya!" diyerek toplandı. Giderek artan tansiyon, iki grubun çatışmasına neden oldu ve iki kişi yaralandı. Olayların yatışmasının ardından FKF'li gençler jandarma ve polis eşliğinde otobüslerle ilçeden ayrıldılar. Sağcı grupla çatışma nedeniyle, üniversiteli gençler aynı gün Saruhanlı'da yapmayı planladıkları tütün mitingini iptal ettiler.[33]

FKF'li gençler, Akhisar gösterisinden üç gün sonra Ödemiş'te bir eylem düzenlediler. Yine *Milliyet* haberine göre, bu gösteriye yaklaşık yüz kişi katılmıştı.[34] İlk mitingdeki bin kişilik katılımdan yüz kişiye düşülmesi, Akhisar'daki çatışmaların muhtemel bir etkisi olabilir. Daha az öğrenci tarafından organize edilmiş olmasına rağmen Ödemiş gösterisi olaysızdı. İstiklal Marşı'nın söylenmesi ve şehitler için saygı duruşunun ardından FKF'li Mustafa Cankıran miting açılış konuşmasını yaptı. Mitingde en fazla alkışı ise "Tütün" isimli bir şiirin okunması aldı.[35]

FKF'li üniversite öğrencilerinin tütün üretim bölgelerindeki etkinliği, kimi tütün üreticilerini harekete geçirmeyi başarmıştı. Bu ilk mitingleri müteakip, 16 Nisan 1969'da Akhisar'da Türkiye Tütün Üreticileri Sendikası (TTÜS) kuruldu (*Tütün Sömürüsü ve Tütün Üreticilerinin Mücadelesi*, 1977: 6).[36] Ardından, sen-

33 "Akhisar Tütün Mitingi'nde Sağcı ve Solcular Çatıştı," *Milliyet*, 8 Şubat 1969, 1 ve 7.

34 "Ödemişteki Tütün Mitingi Olaysız Geçti," *Milliyet*, 11 Şubat 1969, 7.

35 *A.g.e.*.

36 TTÜS, ilk üretici sendikası olmakla birlikte tütün üreticilerinin ilk örgütlenmesi değildir. İlgili dönemde, TTÜS'ten (daha sonra ETÜS) çok daha etkili ve temsil kabiliyeti yüksek örgütlenmeler, ziraat odaları (özellikle İzmir ve Samsun) ve Ege Tütün Ekicileri Federasyonu idi. Makalenin

dika diğer iki önemli üretim bölgesi olan Ödemiş ve Alaçam'da örgütlendi (*Tütün Üreticileri Birleşelim*, 1971: 12). Yeni kurulan sendikanın kamusal olarak ilk görünürlüğü, 28 Ocak 1970'de Akhisar'da düzenlediği gösteri sonucu oldu. Seçilen gün, piyasa açılışının hemen ertesi günüydü ve *Milliyet*'in haberine göre, üniversiteli gençlerle sendikanın ortaklaşa düzenlediği mitinge "kalabalık bir ekici topluluğu" da katılmıştı. Miting için Manisa ve İzmir'den çok sayıda toplum polisi ilçeye getirilmişti. Sendika binasından İstasyon binasının önüne yürüyüşle başlayan mitingde daha çok ekiciler konuşmuş, TEKEL ve tüccardan yakınmışlardı. Gösteride, "Cefa ekicinin, sefa tüccarın!", "Ekici kooperatif istiyor!", "Yüzde beşlere ne oldu?" ve "İnsanca yaşamak istiyoruz" yazılı dövizler taşındı. Konuşmaların ardından miting olaysız dağıldı.[37]

Aslında 1960'ların son yılında örgütlenen bu ekici sendikası ile ilgili bilgilerimizin dayanabileceği tarihsel kaynaklarımız oldukça sınırlı. Yukarıda bahsi geçen gazete haberleri dışında, iki belge bu örgütlenmeden bahsediyor: biri *İşçi-Köylü Gazetesi*[38] tarafından 1971'de basılan *Tütün Üreticileri Birleşelim!* isimli on altı sayfalık bir broşür, diğeri Ege Tütün Üreticileri Sendikası (ETÜS) tarafından 1977'de basılan *Tütün Sömürüsü ve Tütün Üreticilerinin Mücadelesi* isimli otuz iki sayfalık bir kitapçık. Her iki kaynağın da propaganda amaçlı yayınlar olduğu dikkate alındığında, sendikanın etkisini abartılı bir şekilde sundukları düşünülmelidir. Örneğin, yukarıda *Milliyet*'te haberleştirilen 1970'te Akhisar'da Sendika'nın organize ettiği gösterinin, 1977 tarihli ETÜS kitapçığında da bahsi geçmektedir fakat önemli bir farkla: Gazete, mitinge "kalabalık bir ekici topluluğu"nun katıldığını belirtmekle yetinirken kitapçık bu konuda daha nettir. O gün Akhisar'da "7 binden fazla üretici 'Tütünde sömürüye son', 'Zam zam zam... Tütüne ne zaman?', 'Kahrolsun Amerika' sloganlarını haykırıyor"lardı (*Tütün Sömürüsü ve Tütün Üreticilerinin Mücadelesi*, 1977: 6). Bu örneğin gösterdiği gibi, bahsi geçen broşür ve kitapçığın tarihsel gerçeklerin abartılı bir anlatımı olduğu kuvvetle muhtemeldir. Yine de 1970 Akhisar gösterisinden sonra Sendika'nın diğer tütün üreticisi bölgelerde de örgütlenmeye çalıştığından bahsedilebilir. Her iki tarihsel belge de Ege bölgesinin diğer önemli tütün merkezleri Kiraz, Fethiye, Eşme ve Gördes'te 1970 senesi boyunca Sendika'nın şubeler açtığını belirtmektedir (*Tütün Sömürüsü ve Tütün Üreticilerinin Mücadelesi*, 1977: 6; *Tütün Üreticileri Birleşelim*, 1971: 12).

Elimizdeki kaynaklardan, sendikalaşma hareketinin 1970'te tütün bölgelerin-

başındaki anekdotun da gösterdiği gibi piyasa açılışları öncesinde hükümetler ile üreticiler adına müzakerelerde bulunan örgütlenmeler de bunlardı. Bu çalışmada, bu daha geleneksel üretici örgütlenmeleri yerine sendikaların oluşumu, söylem ve eylemlerinin tartışılmasının nedeni, sol popülist ve/veya sosyalist 'sömürü' söyleminden doğrudan feyz alarak ve onu üreterek ortaya çıkmış olmalarıdır.

37 "Tütün Mitingi Olaysız Geçti," *Milliyet*, 29 Ocak 1970, 1 ve 11.

38 *İşçi-Köylü Gazetesi*, Doğu Perinçek'in başında olduğu grup tarafından çıkarılmaktaydı. Gazete, Temmuz 1969'da çıkarılmaya başlandı ve 1971 askerî müdahalesi tarafından Nisan 1971'de yasaklanana kadar yayımlandı. Bkz. Aydınoğlu, 2008: 275-279; "Doğu Perinçek.".

de ilerleme kaydettiği sonucuna varabiliriz. Lakin bu hareketin gerçekte ne kadar etkili olduğunu, ne tür ekicileri kapsayabildiğini, öğrenciler-üreticiler ilişkilerinin nasıl geliştiğini bilebilmek şu an pek mümkün gözükmüyor. Yine de bu yeni ekici örgütünün Ege bölgesinde bir karşı tepki yarattığından da bahsetmek gerek. ETÜS kitapçığının belirttiğine göre, "soyguncu tüccar ve şirketlerin tütüncünün uyanışından korkmaları" ve "tütüncüleri bölmek istemeleri" üzerine, 1970'de Tütün Müstahsilleri Sendikası isimli bir sarı sendika kurulmuştu (*Tütün Sömürüsü ve Tütün Üreticilerinin Mücadelesi*, 1977: 6). Türkiye Tütün Üreticileri Sendikası ve Tütün Müstahsilleri Sendikası arasındaki politik fark, isimlerinde dahi kendini gösteriyordu: Sol eğilimli olan ilki kendine aynı kelimenin modern Türkçe karşılığı olan 'üretici'yi yakıştırmışken, sağ eğilimli sarı sendika eski Türkçe karşılığı olan 'müstahsil'i tercih etmişti.

Türkiye Tütün Üreticileri Sendikası, diğer pek çok örgütlenme gibi 1971 askerî darbesinden sonra kapatıldı. Sadece iki yıl faaliyet göstermesine rağmen Türkiye tarımındaki ilk sendikalaşma deneyimiydi. Solcu üniversite öğrencileri ve tütün üreticilerinin birlikteliği ile kurulan sendika, kimi önemli merkezlerde örgütlenmeyi ve tütün politikalarını protesto etmek için piyasa açılış zamanlarında gösteriler düzenlemeyi başarmıştı. Bu yönleriyle, 1968-1971 arası yoğunlaşan protesto dalgasının (Alper, 2010) içinde değerlendirmeyi hak edecek özgün bir örnek teşkil etti. Sendika, aynı zamanda 1970'lerin ikinci yarısı itibariyle yeniden yükselecek olan toplumsal mücadeleler için de bir miras bıraktı.

1975'te on iki tütün üreticisi tarafından Alaçam Tütün Üreticileri Birleşme ve Dayanışma Derneği kuruldu. Tüzüğüne göre, derneğin amacı "Atatürk Devrimleri, insan hakları evrensel beyannamesi ile anayasanın milli, demokratik, laik ve sosyal hukuk devleti kapsamı içinde üyelerinin tüm ekonomik ve sosyal haklarını koruyup, geliştirerek birleşmelerini ve dayanışmalarını" sağlamaktı (Alaçam Tütün Üreticileri Birleşme ve Dayanışma Derneği, 1975: 3). Bu kısa ama çok kapsamlı amaç paragrafı, derneğin üretici örgütünden çok, demokratik kitle örgütü gibi bir niyetle kurulduğunu düşündürüyor. Dernek hakkındaki sınırlı sayıdaki kaynak da onun yerel bir demokratik kitle örgütü gibi çalıştığı hipotezini destekler durumda. Derneğin toplantılar düzenlemek, bildiri dağıtmak ya da protesto gösterileri düzenlemek gibi herhangi bir faaliyetini gösteren bir kayıt mevcut değil. Ulaşılabilen tek faaliyet, derneğin başkanı İsmail Yeşilyurt tarafından yazılmış bir oyunun temsiline dair. *Tütün* isimli bu oyun, tütün piyasasındaki sömürüyü ve üreticilerin haklı mücadelelerini anlatmaktaydı. Süleyman Felamur'un belirttiğine göre bu oyun, ATÜB-DER ve Alaçam Halkevi ortaklığıyla Kasım 1975'te Alaçam ve Bafra'da beş kez sahnelenir.

1970'lerin ortasında Alaçam'da böyle bir dernekleşmenin doğmuş olması 1960'ların son yılları düşünüldüğünde tesadüf olarak görülmemeli. Yukarıda belirtildiği gibi, TTÜS ilk ortaya çıktığında, Karadeniz bölgesine adımını Alaçam'daki üreticilerin örgütlenmesi ile atmıştı. Öte yandan TTÜS ile 1970'lerin

ikinci yarısındaki sendikalaşma çalışmaları arasındaki bağ, Ege bölgesinde çok daha açıktır. ETÜS kitapçığının belirttiğine göre, 1969-70 arası sendikalaşma içinde yer almış tütün üreticileri, 1975 yılında tekrar köylerde toplantılar yapmış ve yeni bir sendika kurmaya karar vermişlerdir. Bu toplantılar sonucunda Ege Tütün Üreticileri Sendikası, 2 Ocak 1976'da kuruldu (*Tütün Sömürüsü ve Tütün Üreticilerinin Mücadelesi*, 1977: 13).[39]

ETÜS, kurulmasından bir hafta sonra bir gösteri düzenlemeye karar verdi. 10 Ocak 1976 günü, Akhisar Gar Meydanı'nda beş binden fazla ekicinin katılımıyla bu gösteri düzenlendi. *Milliyet*'in haberine göre, ekiciler sadece Türkmenoğlu bakanlığı zamanındaki politikanın uygulanmasını değil, aynı zamanda mevcut Milliyetçi Cephe hükümetinin de istifasını istemişlerdir. Mitingde konuşan Sendika Başkanı Hasan Akta, üreticilerin haklarını almak için örgütlenmelerine karşı çıkanların "halk düşmanı faşistler ve bunların kiralık adamları" olduklarını söylemiş ve tüm üreticileri "mağdur olmamak için" sendikada örgütlenmeye davet etmiştir. Akta, aynı zamanda hayat pahalılığını gözeten bir başfiyat açıklanmasını ve "gerçek anlamda taban fiyat" uygulanmasını istemiştir.[40]

ETÜS'ün ilk mitingi 1976 Ege tütün piyasasının açılışından iki gün önce gerçekleşmişti. Piyasa açılır açılmaz, Sendika hükümeti hedefe koyan faaliyetlerine hız verdi. Akhisar'daki resmî piyasa açılış seremonisinde, Gümrük ve Tekel Bakanı Orhan Öztrak, üreticilerce protesto edildi. Sonuçta, protestoculardan on kişi gözaltına alındı.[41] Gözaltılar ve açıklanan başfiyat üzerine, Sendika bir kamuoyu açıklaması yaparak, Milli Cephe hükümetini eleştirdi. Açıklamada, hükümetin açıkladığı tütün fiyatları ile üreticileri "perişan ettiği", TEKEL'in yavaş alım yaparak ekiciyi adeta "tüccarın insafına terk ettiği" dile getiriliyordu. 1960'ların ortasından beri süregiden bir tema olan tüccarların kullandıkları kredi miktarı tekrar gündeme getirildi ve "tüccar ve soyguncu şirketlerin devlet tarafından kendilerine verilen 7.5 milyar kredi ile yoksul üreticilerin ürünlerini yok pahasına satın aldığı" iddia edildi.[42]

ETÜS, kuruluşunun hemen ardından 1976'nın ilk günlerine hızlı bir başlan-

39 Kendileriyle konuşmalarımızda, İbrahim Arzuk (Aralık 2011) ve İlbay Kahraman (Kasım 2014) bu sendikanın Devrimci Yol örgütü bağlantısıyla kurulduğunu dile getirdiler. Bu çalışma kapsamında incelenen ve 1977-1980 arası 37 sayı olarak yayınlanan *Devrimci Yol* gazetesinin 15. sayısında konu ile ilgili bir yazı yer almaktadır. Yazıda, ETÜS çalışmasında yer alanların "profesyonel sendikacı" değil, "samimi sempatizan unsurlar" oldukları, bunun da "en geniş kitle çalışması içinde en dar kadro çalışması" ilkesinin hayata geçirilmesinde "ekonomist, popülist sapmalar yaratmak" gibi olumsuz etkiler yarattığı belirtilmiştir. Bu, sendikanın örgütün bir alt kolu gibi çalışmadığını, örgütün 'merkez' ile 'yerel' unsurları arasında bir uyumsuzluk, hatta gerilim olduğunu düşündürtmektedir. "Tütün Üreticilerinin Örgütlenme Çalışmaları ve Çıkardığımız Dersler," *Devrimci Yol*, 21 Şubat 1978, 4. Bu kayıt dışında gazetedeki yazı, ETÜS eğitim kitapçığındaki sömürü temalarını, o yılın piyasa koşullarını da zikrederek tekrarlamaktadır.

40 "Miting Yapan Tütün Üreticileri Hükümetin İstifasını İstedi," *Milliyet*, 11 Ocak 1976, 6.

41 "Akhisar'da Tekel Bakanı Aleyhine Gösteri Yapanlardan 10 Kişi Gözaltına Alındı," *Milliyet*, 13 Ocak 1976, 1 ve 10.

42 "Ege'de Tütün Üreticisi Alımdan Memnun Değil," *Milliyet*, 14 Ocak 1976, 10.

gıç yaptı. 1980'e kadar geçen dört yıl boyunca, Sendika tütün üretim bölgelerinde "Tütünde Sömürüye Son!" ismi altında çok sayıda gösteri düzenledi: Kasım 1976'da Akhisar'da,[43] Ocak 1977'de Dikili'de,[44] Şubat 1977'de Manisa'da,[45] Ocak 1979'da Akhisar ve Çarşamba'da[46] ve Şubat 1979'da Urla'da.[47] ETÜS'ün örgütlediği en önemli faaliyetlerden biri bu protestolardı ki bunlar Türkiye toplumsal mücadeleler tarihinde; tek bir tema etrafında toplanmış olması, sürekliliği ve geniş etkisi sayesinde özel bir yere sahiptir.

Adında da kendini gösterdiği gibi bu gösterilerin temel ideolojik motifi 'sömürü' idi. ETÜS eğitim kitapçığında, tütünde sömürü mekanizmasının hangi yollarla işlediği anlatılmıştı. Tütün, emperyalist tekellerin belirlediği fiyatlarla üreticiden satın alınmaktaydı ve fakat üreticiler temel ihtiyaç maddeleri ve üretim girdilerini yüksek fiyatla almaktaydılar. Bu sömürüye, uygulanan adaletsiz kredi politikası da hizmet etmekteydi. Sömürünün uygulayıcısı ise sadece özel kesim, yani yabancı şirketler ve yerli tüccarlar değildi. Devlet, yani TEKEL de sömürünün aktif bir uygulayıcısıydı. Dolayısıyla, kitapçığın sonunda sıralanan sloganlarda görüldüğü üzere mücadele emperyalizm ve yerli işbirlikçilerine karşı verilmeliydi (*Tütün Sömürüsü ve Tütün Üreticilerinin Mücadelesi*, 1977: 14-24).

Bu makalede anlatılageldiği gibi 'sömürü' teması 1960'ların ortalarından itibaren gelişen, tütün meselesine sol popülist yaklaşımın temel öğelerinden biriydi. Sömürünün gösterilme biçimi, yine kredilerin adaletsiz dağılımı ve fiyat mekanizması üzerindeki sayısallaştırılma çabaları yoluylaydı. Bu açıdan 1960'larda geliştirilen temaların açımlanma biçimi sürdürülmekte, sadece o yılın piyasa koşullarına (başfiyat, kredi toplamı vb.) göre revize edilmekteydi. 1970'lerin ikinci yarısındaki sömürü söyleminin ayırt edici yanı, 'sömürücü'lerin tanımlanma biçimiydi. Sömürücüler cephesi, "emperyalist tekeller", "bir avuç vurguncu tüccar" ve "işbirlikçi TEKEL" yani piyasanın alım tarafını ayrımsız kapsamaktaydı. Temelde, 1960'lardan gelen devlet adına TEKEL'in üretici hayrına politikalar izlemesiyle sömürünün ortadan kaldırılabileceği fikri terk ediliyordu. Sömürünün yok olması ancak "üretenlerin yöneteceği, halkın kendi iktidarında" gerçekleşebilirdi.

---

43 "Ege Tütün Üreticileri Sendikası," *Milliyet*, 16 Kasım 1976, 9.

44 "Dikili'de Tütün Üreticileri Hükümeti Protesto Yürüyüşü Yaptı," *Milliyet*, 3 Ocak 1977, 3.

45 "Sıfır Randımanlı Tütüne 22 Lira Fiyat Verildi," *Milliyet*, 22 Şubat 1977, 1 ve 10.

46 "Ege'de Tütün Piyasası Gelecek Hafta Açılacak," *Milliyet*, 30 Ocak 1979, 13.

47 "Tütünde Sömürüye Son," *Devrimci Yol*, 7 Nisan 1979, 5. *Devrimci Yol*'daki bu haberde, Ecevit'in 1978-79 arası iktidarı ile ETÜS ilişkisine dair şu kayıtlar mevcuttur: ETÜS'e göre, "Ecevit'in yüzündeki sahte halkçılık maskesi" düşmüştür ve dahası Ecevit "faşist güçlere teslim" olmuştur. Bu kayıtlar dikkate alındığında, ETÜS'ün kurulduğu 1976'da halen hafızalarda canlı olan Türkmenoğlu bakanlığı dönemindeki uygulamalara duyulan sempatinin yerini 1979'da ikinci Ecevit iktidarı döneminde karşıtlığa bıraktığı söylenebilir. Yine de ikinci Ecevit iktidarı ile ETÜS arasındaki ilişkiler, 1977 krizi sonrası sol popülizmin durumu ve devrimci hareketleri bağlamında başka bir çalışmanın konusu olmaya adaydır.

1960'ların sonu itibariyle filizlenen ve 1970'lerde gelişen tütün üreticisi hareketinin eylem çeşitliliğini sunarken bir örnek daha zikredilmelidir. Sendikalarda örgütlenme veya düzenli protesto gösterileri düzenlemeyi içeren eylemlilik repertuarına, işyeri işgali 1971 baharında Karadeniz'de eklendi. 1970 mahsulü tütünün alım-satımına başlanması için Karadeniz piyasası 22 Mart 1971 günü açıldı. Alaçam tütün üreticileri, açıklanan başfiyatı düşük buldukları için satış boykotuna başladılar.[48] Aslında satış boykotu yöntemi tütün piyasası açısından çok yeni değildi. 1946 gibi erken bir tarihte dahi –özellikle kaliteli tütün üreten– ekicilerin kimi yerelliklerde kolektif bir şekilde satışları boykot ederek istedikleri fiyat artışını elde ettikleri örnekler mevcuttu.[49] Dört gün süren 1971 Alaçam boykotunun ayırt edici karakteri ise sonda ortaya çıktı. 26 Mart 1971 günü, tütün üreticileri TEKEL'e ait Alaçam İşleme Atölyesi'ni iki defa işgal ettiler. *Milliyet* olayı "Tütün işletmesini işgal eden 10 kişi tutuklandı" manşeti altında şu şekilde haberleştirmişti:

> Alaçam Tütün İşleme Atelyesinin önceki gün tütün ekicileri tarafından işgal edilmesi olayı ile ilgili olarak dün 10 kişi tutuklanmıştır. Tutuklananlar arasında TÖS Alaçam Şubesi ile Karadeniz Tütün Üreticileri Sendikası yöneticileri de bulunmaktadır. Tütün ekicileri, Karadeniz Ekici Tütün Piyasasında verilen 17 liralık başfiyatı az buldukları gerekçesi ile, iddiaya gore TÖS ve Sendika yöneticilerinin tahriki ile, önceki gün direnişe geçmişler ve Tütün İşleme Atelyesini iki kez işgal etmişlerdir. Öğlenden önceki ilk işgal 20 dakika sürmüş ve işgalciler, ilçe kaymakamının yatıştırıcı konuşması ile dağılmıştır. Ekiciler öğlenden sonra atelyeyi tekrar işgal etmişler ve bir buçuk saat süren işgale, zabıta kuvvetlerinin müdahalesi üzerine son vermişlerdir.[50]

Alaçam işgali, incelenen dönemde ve tütün piyasası özelinde bulunabilen tek vakadır. Tekilliğine rağmen, 1971 baharındaki politik atmosferi gayet iyi yansıtmaktadır. İlk olarak, işgal dört gün süren ama sonuç alamayan bir satış boykotunun sonunda gerçekleşmiştir. Bu, fiyat artışı isteklerini alamayan üreticilerin mücadelelerini yükseltmeye karar verdikleri şeklinde yorumlanabilir. İkincisi, haber metninin düşündürdüğü üzere, işgal kararı yeni kurulan üretici sendikasının doğrudan etkisi ile alınmışa benzemektedir. Fakat sendikanın yalnız olmadığını, diğer bir etkili sol meslek örgütü olan Türkiye Öğretmenler Sendikası'nın –en azından yerel yöneticilerinin– aktif katılımı ile işgalin gerçekleştiğini öğreniyoruz. Üçüncüsü, yerel yöneticilerin tarafları uzlaştırmaya çalışan tavrı sonuçsuz kalmış, işgal zorla ve gözaltılarla bitirilmiştir. 12 Mart askerî muhtırasının üzerinden ancak iki hafta geçmişken böyle bir bastırma yöntemi ise pek şaşırtıcı değildir.

---

48 "Karadeniz'de Tekel ve Tüccar, İlk Günde 2 Milyon Tütün Aldı," *Milliyet*, 24 Mart 1971, 3.

49 1946'da Ödemiş'te gerçekleşen satış boykotunun anlatımı için bkz. "Gölge Etme, Başka İhsan İstemem", *Türk Tütünü*, 1-15 Ocak 1946, 163-164: 3-5.

50 "Tütün İşletmesini İşgal Eden 10 Kişi Tutuklandı," *Milliyet*, 27 Mart 1971, 3.

Sonuç olarak, tütün meselesi üzerine sol söylem, 1960'ların ortalarından itibaren geliştirilmeye başlandı. Bu söylemin temel iki motifi, sömürü ve tüccarlar ile üreticiler arasındaki toplumsal eşitsizlikti. Hakim motifler kredilerin dağılımı, tüccarların ödediği/ödemediği vergiler, elde edilen kârlar, üretim maliyeti, toprak ve örgütlenme problemleri üzerine süren hararetli bir istatistik tartışmasıyla birlikte açımlandı. Sömürünün sayısal olarak gösterilmesi, aslında geç 1960'lara kadar sürdü ve bu düzlem devamında gelecek toplumsal mücadeleler için temel ideolojik zemin olarak kaldı. 1968 itibariyle ise, özellikle solcu üniversite öğrencileri için zaman artık tartışma değil, harekete geçme zamanıydı. Harekete geçen gençler, tütünde sömürüyü yerinde görmek, üreticileri bilinçlendirmek ve ayağa kaldırmak gayeleriyle Akhisar, Ödemiş, Alaçam gibi önemli tütün üretim merkezlerine yöneldiler. Yaptıkları gösteriler ve faaliyetler, belli ki üreticilerin en azından bir bölümü üzerinde etkili oldu. Darbeyle kapatılsa da Türkiye tarımının ilk üretici sendikası olan Türkiye Tütün Üreticileri Sendikası da bu sayede kuruldu.

1970'lerin ortası itibariyle yeni üretici örgütlenmeleri ortaya çıkmaya başladı. Alaçam Tütün Üreticileri Birleşme ve Dayanışma Derneği ve Ege Tütün Üreticileri Sendikası bunlardandı. Tütünde sömürü, popüler kültür öğelerinde işlendi, üreticileri aydınlatmak için hazırlanan eğitim materyallerinde konu edildi ve en çok da düzenli bir şekilde organize edilen "Tütünde Sömürüye Son" mitinglerinde protesto edildi. Üreticilerin eylemlilik biçimleri çeşitlemiş ve üretim bölgeleri özelinde etkileri artmıştı.

Sonuç yerine

Bu makalede 1970'ler Türkiyesi, tütün piyasasındaki gelişmeler ışığında irdelenmiştir. Tartışmanın odağını hem sol popülizmin tütün meselesine dair söyleminin ve somut politikalarının gelişimi hem de tütün üreticilerinin merkezinde 'sömürü' teması bulunan politik hareketi oluşturmaktadır. Geniş bir arşiv çalışmasına dayanarak yürütülen bu tartışma, sol popülizmin bir uygulama alanında nasıl cisimleştiğini ve tütün üreticilerin politik mücadelelerinin tarihsel gelişimini ortaya koyarak mevcut yazına katkı sunmaktadır.

1970'ler, tütün piyasasına dair yapılan yasal reformlar sayesinde büyük umutlarla açılmış ve fakat beklenmedik gerçeklerle son bulmuştur. Yeni yasaların; kooperatifler kurulması, arttırmalı satışlara geçiş ve yeni kurumsallıklar yaratma yoluyla murat ettiği köklü dönüşüm gerçekleşememiştir. Piyasa işleyişinin yapısal dönüşümü gerçekleşmemesine rağmen, pek çok gösterge çok dinamik bir seyir içindedir. Bu seyir, en iyi şekilde kendini kimi verilerde ortaya koymaktadır. Çok kısa bir zamanda tütün üretimi, üretici sayısı ve reel fiyatlar hızlı yükselişler ve keskin düşüşler yaşamıştır. Tütün piyasasının bu fotoğrafı bize bu makalenin ana konusu olan sol popülist/sosyal demokrat söylem ve politikalarının gelişiminin de ipuçlarını sunmaktadır.

Tütün piyasasındaki aksaklıklara dair sol eleştirel bakış, 1960'ların ortalarından itibaren ortanın soluna yönelen CHP ve sosyalist TİP tarafından geliştirilmeye başlandı. 'Sömürü' ana teması altında gelişen bu bakışta tütün tüccarları ve üreticileri arasındaki gelir eşitsizliği, kredi orantısızlığı, topraksızlık, ödenen/ödenmeyen vergiler ve piyasa işleyişinin kadim problemleri, Türk siyasi tarihinde ilk kez yüksek sesle sorunsallaştırıldı. Oluşan yeni söylem, sömürünün kanıtlanması için yürütülen yoğun bir istatistik tartışmasıyla kol kola ilerledi. İlk kez 1974 Ecevit kabinesiyle uygulanma şansı bulan bu sol popülist perspektif, gerçekten de üretici yanlısı/tüccar karşıtı politikalarıyla bir dönüm noktası teşkil etti. Ekonomik krize kadar hükümetler, bu çizginin gölgesi altında politikalarını belirlemek zorunda kaldılar. Bu durum aynı zamanda, üreticilerin gelişen ve etkisi artan toplumsal hareketliliğiyle de doğrudan ilişkiliydi. Bir üretici sendikasının doğması, ardı ardına gelen protesto gösterileriyle gündeme müdahale etmesi ve farklı toplumsal kesimlerin örgütleriyle kurulan ortaklık, tütün üreticilerinin politikalar üzerinde basıncının artmasını sağlamıştı.

1970'ler, siyasi tarihimizin gördüğü en ciddi politik ve iktisadi kriz ve ardından gelen askerî darbe ile son buldu. Tarihyazımımızda bu ciddi buhranın gölgesinden kurtulamayan bu on yıl, aslında bizlere bundan çok daha fazlasını sunmaktadır. Ana muhalefet partisinin siyasi dilinin 'sömürü' üzerinden şekillendiği, 'bozuk düzen'in ödenmeyen vergiler veya orantısız kredi ilişkilerinde kendini gösterdiğinin savunulduğu, üreticilerin 'adil bir piyasa' düzenine kavuşmak için mücadele ettiği bu yıllar, sonundaki felaket momentine indirgenemeyecek bir zenginliği de içinde barındırmaktadır. Bu dönemi farklı perspektiflerden yeniden değerlendirmek ise hem kuramsal hem de arşiv kaynaklarına erişim anlamında pratik bir çaba gerektirmektedir. Yukarıdaki makale, bu çabaya mütevazi de olsa bir katkı yapmak niyetiyle kaleme alınmıştır.

KAYNAKÇA

Ahmad, F. (1993) "Military Intervention, Social Democracy, and Political Terror, 1971-1980", *The Making of Modern Turkey* içinde, Routledge, New York ve Londra, 148-180.

Alaçam Tütün Üreticileri Birleşme ve Dayanışma Derneği (1975) *Alaçam Tütün Üreticileri Birleşme ve Dayanışma Derneği Tüzüğü*, Dernek.

Alper, E. (2002) "Milliyetçilik-Modernleşme Geriliminde 'Ortanın Solu' ve Ecevit", *Toplum ve Bilim* 93: 110-141.

Alper, E. (2010) "Reconsidering Social Movements in Turkey: The Case of 1968-71 Protest Cycle", *New Perspectives on Turkey* (43): 63-96.

Aydınoğlu, E. (2008) *Türkiye Solu (1960-1980)*, Versus Kitap, İstanbul.

Cillov, H. (1965) *Türkiye Ekonomisi Bakımından Tütünün Önemi ve Gelişme İmkanları*, İstanbul Ticaret Odası Yayınları, İstanbul.

Çınar, M. U. (2014) "When Defense Becomes Offense: The Role of Threat Narratives in the Turkish Civil War of the 1970s", *Turkish Studies* 15(1): 1-11.

"Doğu Perinçek", Erişim: 10 Aralık 2013, <http://www.biyografi.net/kisiyazdir.asp?kisiid=1653>.

Ege Tütün İhracatçıları Birliği 1973 Yıllığı (1974) Ege Tütün İhracatçıları Birliği, İzmir.

Ege Tütün İhracatçıları Birliği 1979 Yıllığı (1980) Ege Tütün İhracatçıları Birliği, İzmir.

Ege Tütün İhracatçıları Birliği 1984 Yıllığı (1985) İzmir.

Emre, Y. (2013) *CHP, Sosyal Demokrasi ve Sol: Türkiye'de Sosyal Demokrasinin Kuruluş Yılları (1960-1966)*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Emre, Y. (2014) "The Role of Academics in Turkey's Politics: The Mülkiye Junta and the Transformation of the Republican People's Party", *Southeast European and Black Sea Studies* 14(1): 109-128.

Esmer, G. T. (2008) "Propaganda, Söylem ve Sloganlarla Ortanın Solu", *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 10(3): 69-85.

"Felamur, S. Alaçam'da Yıllarca Oynanan 'Oyunun' Oyunu: *Tütün*", Erişim: 10 Aralık 2013, <http://www.memleketmektubu.com/2009/11/%E2%80%98anlatilan-senin-hikâyendir%E2%80%99/>.

Gülpınar, F. (1996) *Türkiye'de Milli Tütün Komitelerinin Tarihsel Gelişimi*, Diploma tezi, Celal Bayar Üniversitesi, Manisa.

Güneş-Ayata, A. (1995) "Türkiye'nin Demokratikleşme Sürecinde Ortanın Solu Hareketi", *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi* 50(3): 79-88.

Gunter, M. M. (1989) "Political Instability in Turkey During the 1970s", *Conflict Quarterly* 9(1): 63-77.

Keyder, Ç. (2003) *Türkiye'de Devlet ve Sınıflar*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Köy-Koop Merkez Birliği. "Köy-Koop Merkez Birliği Tarihçe", Erişim: 1 Aralık 2013, <http://www.koykoop.org/tarihce.aspx>.

Kozanoğlu, Z. (1995) *Mahmut Türkmenoğlu ve Bademler Kooperatifi*, Meltem Ofset, İzmir.

Ok, M. (1970) *Tütün Sorunu*, CHP Gençlik Kolları Yayınları, Ankara.

Turan, Ö. (2013) "Alternatif Tahayyüller, Devingenlik, Popülizm: 1970'ler için Bir Çerçeve Denemesi", *Toplum ve Bilim* 127: 3-25.

Türkiye Ekonomisinde Tütün (1957) Birlik, Ankara.

Türkiye İşçi Partisi (1965) *Akhisar İlçe Yönetim Kurulu Türkiye İşçi Partisi İlçe Yönetim Kurulu Tütün Raporu*, Türkiye İşçi Partisi, Akhisar.

İstatistik Göstergeler, 1928-2008 (2009) Türkiye İstatistik Kurumu Matbaası, Ankara.

Türkiye Ticaret Odaları Sanayi Odaları ve Ticaret Borsaları Birliği (1957) *Türkiye Ekonomisinde Tütün*, Ajans-Türk Matbaası, Ankara.

Tütün Sömürüsü ve Tütün Üreticilerinin Mücadelesi (1977) Ege Tütün Üreticileri Sendikası, İstanbul.

Tütün Üreticileri Birleşelim (1971) İşçi-Köylü Gazetesi Yayınları, Ankara.

Yılmaz, N. (1995) *Türkiye'de Tütün Eksperliği Mesleği ve Tarihsel Gelişimi*, Tütün Eksperleri Derneği, İzmir.

Zürcher, E. J. (2003) *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Türkiye'de taşeron çalışma*

Alpkan Birelma

Özet: Bu yazıda taşeron çalışmanın Türkiye'deki durumu ve bu mesele etrafında yaşanan sınıf mücadelesi incelenecektir. Taşeron işçiliğin merkez ülkelerde 1970'lerde, ülkemizde ise 1980'lerle birlikte yaygınlaşmasının temel sebebi sermayenin emek maliyetlerini azaltma arzusudur. Taşeronluğun bu noktadaki kilit işlevi işçilerin pazarlık ve mücadele kapasitelerini ciddi şekilde azaltmasıdır. Taşeron çalışma temelde bu sebepten ötürü kamu ve özel sektörde evvela büyük ölçekli ve sendikalı işyerlerinde yaygınlaşmaya başlamış ve bugün itibariyle yerleşikleşmiştir. Makalede öncelikle taşeron çalışmanın anlamı ve yaygınlaşması diğer esnek çalışma biçimleriyle ilişkisi içerisinde irdelenecektir. Ardından taşeron çalışmanın dünyadaki görünümüne dair kısa bir özet geçilecek, sonraki bölümde ise Türkiye'deki durum, çalışma koşullarının tarihsel dönüşümü bağlamına oturtulacaktır. Dördüncü bölümde Türkiye emekçilerinin ve emek hareketinin taşeron çalışmaya karşı ortaya koyduğu irade ve mücadele incelenecektir. Beşinci ve son bölümde ise sermayenin ve emek cephesinin karşılıklı mücadelesinin bugün geldiği noktada taşeron çalışmanın tanım ve koşullarının yeniden müzakere edilmesi anlamını taşıyan, 2014 yılının Eylül ayında yürürlüğe giren 6552 sayılı nam-ı diğer 'Torba' yasa değerlendirilerek tartışma sonlandırılacaktır. Tüm mütevaziliği ve ikirciği bir yana 'torba' yasa ile ortaya çıkan yeni durumun önemli kazanımlar içerdiği ve bu kazanımların emek tarafının ortaya koyduğu mücadeleden kaynaklandığı iddia edilecektir.

Anahtar sözcükler: taşeronlaşma, esnek çalışma, güvencesizleşme, emek hareketi, emek tarihi, çalışma ilişkileri, neoliberalizm.

Taşeron çalışmanın merkez ülkelerde 1970'lerde, ülkemizde ise 1980'lerle birlikte yaygınlaşmasının temel sebebi sermayenin emek maliyetlerini azaltma ar-

(*) Bu makalenin ilk versiyonu 24-25 Ekim 2014 tarihlerinde Boğaziçi Soma Dayanışması'nın düzenlediği "Soma'yı Hatırlamak: Adalet, Hakikat, Mücadele" sempozyumunda sunulmuştur. Boğaziçi Soma Dayanışması'ndaki dostlara, başta Cemal Bilgin ve Adnan Kondak olmak üzere benimle düşüncelerini ve mücadelelerini paylaşan bütün emekçilere, taşeron meselesinin önemini erken bir tarihte fark etmemi sağlayan Zeki Kılıçaslan'a, sendikal bilgi ve tecrübesini benle her daim paylaşan Faruk Üstün'e, David Weil'in kitabına dikkatimi çeken Huricihan İslamoğlu'na ve metinle ayrıntılı bir şekilde ilgilenen *Toplum ve Bilim* hakemine teşekkürü bir borç bilirim.

zusudur. Taşeronluğun bu noktadaki kilit işlevi işçilerin pazarlık ve mücadele kapasitelerini ciddi şekilde azaltmasıdır. Taşeron çalışma temelde bu sebepten ötürü kamu ve özel sektörde evvela büyük ölçekli ve sendikalı işyerlerinde yaygınlaşmaya başlamış ve bugün itibariyle yerleşik hale gelmiştir. Bu makalede taşeron çalışmanın Türkiye'deki durumu incelenecektir.

Birinci bölümde taşeron çalışmanın anlamı ve yaygınlaşması, diğer esnek çalışma biçimleriyle ilişkisi içerisinde irdelenecektir. İkinci bölümde taşeron çalışmanın dünyadaki görünümüne dair kısa bir özet geçilecek, üçüncü bölümde ise taşeron çalışmanın Türkiye'deki durumu, Türkiye emekçilerinin çalışma koşullarının tarihsel dönüşümü bağlamına oturtulacaktır. Bir nevi sermayenin yapıp ettiklerinin anlatımı olan üçüncü bölümün ardından dördüncü bölümde, bu kez Türkiye emekçilerinin ve emek hareketinin taşeron çalışmaya karşı ortaya koyduğu irade ve mücadele incelenecektir. Beşinci ve son bölümde ise sermayenin ve emek cephesinin karşılıklı mücadelesinin bugün geldiği noktada taşeron çalışmanın tanımının yeniden müzakere edilmesi anlamını taşıyan, 2014 yılının Eylül ayında yürürlüğe giren 6552 sayılı, nam-ı diğer 'Torba Yasa' değerlendirilecektir. Araştırmada ikincil kaynaklar yanında, medya taraması, TÜİK ve ÇSGB istatistikleri ve yasal mevzuat kullanılmış; asıl olarak 2003'ten beri destek vermeye çalıştığım çeşitli taşeron işçi mücadeleleri içinde yaptığım etnografik gözlemler ve mülakatlardan faydalanılmıştır.

Taşeronlaşmanın tanımı, anlamı ve yaygınlaşması

Emek hareketinin 20. yüzyılın son çeyreğinde başlayan ve sürmekte olan düşüşünde küreselleşme ve "dibe doğru yarış"ın abartıldığı kadar belirleyici olmadığı görüşü son yıllarda daha fazla dile getirilmektedir. Bu görüş, iddiasına dayanak olarak iki olguya işaret eder: emek hareketin düşüşü küreselleşmeden önce başlamış ve küreselleşmesi mümkün olmayan sektörlerde bile (hizmet sektörünün önemli bir bölümü) aynı sertlikte yaşanmıştır (Silver, 2003; Silver ve Zhang, 2009; Milkman, 2006; Milkman, 2013: 649). Düşüşün sebepleri karmaşık ve konu dışı olsa da her ülkenin kendi içinde ancak peşi sıra gerçekleşen yenilgiler ve sermayenin geliştirdiği yeni strateji ve taktiklere uygun karşılık bulunamayış, düşüşün önemli sebeplerinden biri gibi görünmektedir.[1]

Hobsbawm'ın (1996) deyişiyle sandviçi andıran kısa 20. yüzyılın ortasında kalan Keynesyen kapitalizmin 19. yüzyıldakine benzer türden bir liberal kapitalizme evrildiği hepimizin malumu. Kapitalizme –belki de tüm iktidar/sömürü ilişkilerine– içkin olan yapısal bir gerilimden bahsedebiliriz. Silver ve Karataşlı (2015) kapitalizm koşullarında kârlılık ve meşruiyet arasında yapısal bir geli-

1 Örneğin Durrenberger (2007) emek hareketinin ABD'deki 1970'lerden günümüze uzanan düşüşüne sebebiyet veren faktörler arasında küreselleşme gibi iktisadi faktörlerin, sermayenin ülkedeki sendikalara karşı yürüttüğü saldırı dalgası yanında çok daha az belirleyici olduğunu belirtir.

rimin varlığının altını çizer. Sermayenin bir meşruiyet krizine girmekten kaçınmak için işçi sınıfının koşullarını iyileştirme hamleleri bu kez bir kârlılık krizine yol açmaya meyyaldir. Bu sebeple bu tip hamleler ya kısa süreli olur ya da küresel işçi sınıfının ancak ufak bir bölümünü kapsama eğilimindedir. Tüm tavizlerine rağmen Keynesyen kapitalizm 1960'ların sonunda Batı ülkelerinde gençlik ve işçi eylemleriyle ciddi bir meşruiyet krizi yaşamış, kısmen bu krizi aşmak için verdiği ek tavizlerden, kısmen başka sebeplerden 1970'lerde ise kârlılık krizi ile karşı karşıya kalmış, 1973'ten 1982'ye dek sürecek uzun bir durgunluğa girmiştir. Bu ortamda Keynesyen model vaatlerini yerine getiremez gibi görünmüş, yeni bir modele geçme ihtiyacı hasıl olmuş ve genel kabul gördüğü üzere bu modele 'neoliberal kapitalizm' adı verilmiştir (Evans ve Sewell, 2013).

Neoliberal dönüşümün ayaklarından biri devlet merkezli düzenleyici rejimin yumuşatılması ise (Evans ve Sewell, 2013) bir diğer ayağı da üretimin örgütlenmesinin yeniden yapılandırılmasıydı. Bu yeniden yapılanma, kısmen farklı veçhelerine odaklanılmak suretiyle 'post-fordizm' (Hall, 1988), 'enformelleşme' (Castells ve Portes, 1989), 'esnekleşme' (Sennett, 1998), 'güvencesizleşme' (Standing, 1997), 'işyerinin parçalanması' (Weil, 2014) gibi farklı kavramlarla tanımlanıp açıklandı. Söz konusu yeniden yapılanma oldukça karmaşık, çok aktörlü ve küresel bir olgudur. Bu sebeple süreç üzerinde pek çok farklı etmenin etkisi bulunsa da sermayenin emek maliyetlerini düşürme arzusunu merkeze alarak düşünmek, kanımca, en açıklayıcı yöntem olacaktır. Emek maliyetlerini düşürme dürtüsünün daha şiddetli bir şekilde hissedilmesinin, bu şiddetin süreklileşmesinin ve tüm risklerine rağmen yeni üretim biçiminin fütursuzca uygulanabilmesinin altında pek çok yan etmen sayılabilir. 1970'lerdeki kârlılık krizi, neoliberalizmin kurumsallaşmasıyla örgütlenen yeni küresel rekabet koşulları, finans sermayesinin şirketlerin yönetimindeki artan söz sahipliği ve bu durumun yol açtığı kısa vadeli perspektifin yükselişi, bu kadar parçalı bir üretimin sürdürülebilmesini teknik olarak mümkün kılan bilgi teknolojilerinin gelişmesi, emek cephesinin güç, moral ve vizyon kaybı bu yan etmenlerden sadece bir kaçı.

Sürecin merkezine emek ve sermaye arasındaki salt iktisadi olmayan, siyasi ve sembolik yönleri de olan bir mücadeleyi, yani sınıf mücadelesini koyarak okumaya devam edelim. Bahsettiğimiz dönüşümü enformelleşme kavramı üzerinden irdeleyen Castells ve Portes (1989: 27) enformelleşmenin[2] 1970'lerden itibaren yaygınlaşmasının sebeplerini incelerken birinci olarak sermayenin sendikaların gücüne yönelik tepkisine işaret eder. Örneğin 1960'ların sonunda neredeyse tüm Avrupa'yı saran grev dalgasında, işçi sınıfının en ciddi kazanımları elde ettiği İtalya, 1970'lerde Avrupa'da enformel ekonominin en hızlı geliştiği ülke olmuş, taşeron ve fason üretimin model ülkesi haline gelmiştir. Castells ve Portes (1989: 28) enformelleşmenin tek sebebinin sendikaların üretim sü-

2 Yazarların enformelleşmeden kastı dar anlamda kayıt dışılıktan ibaret olmayıp post-fordist ya da esnek gibi kavramlarla işaret edilen yeni üretim örgütlenmelerinin hemen hepsidir.

reci üzerindeki kontrolünü azaltmak olduğunu söylemenin mümkün olmadığını belirtirler ve buna delil olarak sendikaların zaten güçlü olmadıkları restoran, güvenlik ve kişisel hizmetler gibi sektörlerde de enformelleşmenin hızlı bir şekilde güçlendiğine işaret ederler.

Castells ve Portes önemli bir noktaya işaret etseler de emeğin sınıf mücadelesinin sendikal mücadeleden ibaret olmadığını, sendikaların hiç bulunmadığı sektör veya işyerlerinde de işçilerin farklı yöntemlerle hak arayabildiklerini hatırlamakta fayda var. Bu takdirde bu tip sektör veya işyerlerinde de esnekleşmenin işçilerin hak mücadelesi verme kapasitelerini güçsüzleştirdiğini, dolayısıyla emek maliyetlerini düşürmeye hizmet ettiğini hesaba katmamız mümkün olur. Örneğin Akdemir ve Odman (2008) Tuzla tersaneler bölgesinde taşeronlaşmanın 1980'lerin başındaki sektörel krize ve ustaların bu dönemdeki yüksek ücret düzeylerine tepki olarak başlatıldığını anlatır. Yani taşeronlaşma sendikaların örgütlü gücüne karşı değil, işçilerin en azından belli bir grubunun elde etmiş olduğu pazarlık gücüne karşı devreye sokulmuştur. Wright'ın (2000) hatırlattığı üzere işçilerin sermaye karşısındaki tek gücü, sendikaların sadece spesifik bir formunu oluşturduğu 'birliksel' (*associational*) güç değildir. İşçilerin içinde konumlandıkları emek piyasasının darlığı ya da üretimdeki pozisyonlarının kritikliği ile doğru orantılı bir 'yapısal' güçleri de mevcuttur. Esnekleşme işçilerin haklarını savunmaları ve genişletmeleri için son derece kritik olan işçilerle sermaye arasındaki karşılıklı bağımlılık ilişkisini sermaye lehine bozma işlevi görür (Wills, 2009: 444). Öte yandan işyerinde çalışan işçi sayısı büyüdükçe işçilerin direniş imkânlarının arttığı ve direniş vakalarının daha sık görüldüğü unutulmamalıdır (Mann, 1973: 23; Hodson, 2001: 161). Genelde esnekleşme, özelde taşeronlaşma biraz da bu bilinen eğilime karşı bir hamledir.

Neoliberal dönüşümün önemli bir veçhesi üretimin yeniden örgütlenmesi anlamında esnekleşme ise, esnekleşmenin önemli bir veçhesi de taşeronlaşmadır. Örneğin Weil (2014) süreci ABD özelinde işyerinin parçalanması kavramı etrafında anlatırken işyerinin parçalanmasının; taşeronlaşma, bayilik verme[3] (*franchising*) ve tedarik zincirleri oluşturma yani fason üretim olarak üç versiyonunun bulunduğunu anlatır. İngiltere'deki esnek istihdam biçimlerini inceleyen Wills (2009: 443-444) taşeronluk ve onun bir alt dalı gibi düşünülebilecek 'geçici iş bürosu' işçileri[4] dışında, süreli sözleşmeli işçileri, *freelance* işçileri, ev işçilerini ve çağrı üzerine çalışan işçileri sayar ve taşeron çalışmanın İngiltere'deki açık ara en yaygın esnek çalışma biçimi olduğunu belirtir. Akdemir (2008: 92-104) ise enformelleşmenin ana ilişki biçimi olarak sunduğu 'alt sözleşme' ilişkilerini taşeron, fason, yan sanayi ve ev eksenli çalışma olmak üzere dört başlık altında

3 Koç (2001: 5) ülkemizde en azından dağıtım sektöründe de bayiliğin benzer bir işlevi olduğuna dair bir not düşer.

4 Ülkemizde 'Özel İstihdam Bürosu' adı altında açılan Anglosakson ülkelerde *'temporary work agencies'* (geçici iş büroları) olarak bilenen bürolar vasıtası ile çalışan işçiler.

inceler. Araştırmacıların kavramsallaştırmalarında farklılıklar olsa ve farklı ülkelerde farklı esnek çalışma biçimlerinin yaygınlık oranları farklılıklar arz etse de nihayetinde üretimin yeniden organizasyonu sürecinde taşeronluk ilişkisinin, devreye sokulan en temel biçimlerden biri olduğu muhakkaktır.

Burada yan sanayi ve bayilik gibi nüanslara girmeden taşeronluk ilişkisini, fasonluk ilişkisinden ayırmakla yetinelim. Taşeronluk ve fasonluk ilişkisinin ikisinde de asıl olan bir şirketin işinin bir kısmını başka bir şirkete belli bir sözleşme dahilinde yaptırmasıdır. Taşeronluk ilişkisini, fasonluktan ayıran şeyin genel olarak taşeronluk ilişkisinin asıl işyerinin içinde cereyan etmesi olduğu söylenebilir (Akdemir, 2008: 93). Fason şirket ise genel olarak asıl şirketten ayrı bir mekânda faaliyet yürütür. Öte yandan taşeron ile fason ilişkileri arasındaki ayrımın mekân kriteri üzerinden yapılması sanayi ve inşaat sektörleri açısından nispeten sorunsuz olsa da hizmet sektöründe durum biraz daha karmaşıklaşabilmektedir. Örneğin taşeronlar aracılığıyla verilen call-center hizmetleri ana firmanın mekânsal olarak dışında, call-center şirketinin kendi mekânlarında verilebilir. Fakat bu ilişki biçimine de fason yerine taşeron demek daha uygun olacaktır zira fasonluk ya da tedarik zinciri ilişkisi genel olarak ana firmanın da tedarikçi firmanın da sanayi sektöründe üretim yaptığı koşullar için kullanılagelmiştir. Örneğin Weil (2014: 96) de tedarik zinciri modeli başlığı altında tekstil, gıda ve elektronik sektörlerinde sanayi üretiminin kendisinin sözleşmeler yoluyla tedarikçi şirketlere devredilmesini ele alır. Ancak her hâlükârda taşeronluk ile fasonluk ilişkilerini ayrıştırmanın kimi durumlarda çok net olmadığı unutulmamalıdır.

Kavramsal tasnifin ötesinde taşeronlukla fasonluk arasındaki farkın emek hareketi açısından önemi şudur: Ülkemizin de içinde bulunduğu bir grup ülkede taşeron şirketlerdeki çalışma koşullarından asıl işverenler de hukuken sorumlu kabul edilmektedir. Bu sorumluluğun niceliği, niteliği, hukukun gereklerinin fiilîyata ne kadar yansıdığı elbette farklılıklar arz eder. Öte yandan fason üretimde ise fason konumundaki şirketler genel olarak hukuken tamamen ayrı bir işletme olarak görülmektedir ve bu sebeple asıl işverenin sorumluluğu argümanının hukuki zemini daha zayıftır. Yani genelleme yapacak olursak taşeron firma işçilerinin, fason firma işçilerine göre ana firmaya erişme ve taleplerini ana firmaya dayatma imkanları görece daha fazladır.[5]

Ne taşeronluk ne de fasonluk ilişkisi yeni olgulardır. Taşeronluk geleneksel olarak bir işin özel bir uzmanlık ve yatırım gerektiren parçalarında ve genel olarak sadece belli bir süreliğine kullanılmakta olan bir ilişki idi (Weil, 2014: 99).

5 Bu genellemenin önemli istisnaları vardır. Kuzey Amerika ve Avrupa ülkelerinde emek hareketleri ve emek meselesine duyarlı çeşitli toplumsal hareketler özellikle hazır giyim sektöründeki tüm dünyaya yayılan fason üretim zincirlerinde asıl işverenlerin sorumluluğunu gündeme getirmiş ve mobilizasyon sayesinde bu sorumluluğu küresel şirketlere kısmen kabul ettirebilmiştir. Ülkemizde de benzer çabalar ve vakalar mevcuttur. Öte yandan bazı ülkelerde taşeron ilişkisinde de ana firmanın sorumluluğuna dair net bir hukuki düzenleme yok gibi görünmektedir. Bkz. ILO, 2007.

Nitekim Weil ABD için taşeronluğun özellikle inşaat sektörü, kadın hazır giyim üretimi ve film endüstrisinde 19. yüzyıldan bu yana kullanılmakta olduğunu belirtir. Örneğin Finlandiya'da (ILO, 2007: 2) ve ülkemizde de taşeronluk inşaat sektöründe öteden beri yaygındır. Bu durum büyük oranda inşaat sektörünün doğasından kaynaklanan karmaşık uzmanlık gerektiren işlerin bir arada kullanılmasından ve üretim sürecinin geçicilik arz etmesinden kaynaklıdır. 1970'lerden günümüze değişen şey ise bu ilişkilerin geleneksel denebilecek sektörlerinin dışına taşması, gerek geleneksel gerekse yeni sektörlerinde müthiş derecede büyüyüp derinleşmesi ve adeta üretim ilişkilerinin belirleyici niteliği haline gelmesidir (Akdemir, 2008: 84; Wills, 2009: 442; Weil, 2014: 100). Taşeronluk ilişkileri günümüzde çoğu vakada bir değil birden fazla basamaklıdır yani taşeron şirketler aldıkları işleri alt taşeronlara devretmek suretiyle daha da fazla parçalamaya meyillidir.

Taşeron ve fasonluğun karmaşık bir veçhesi ise işçi sınıfının bir katmanının girişimcileşerek işverenleşmesine vesile olmasıdır. Kapitalizm her zaman girişimcilik yoluyla (ve başka yollarla) kısmi yukarı mobilite imkanları sunsa da neoliberal dönemde –özellikle de taşeron ve fasonluğun yaygınlaşması sebebiyle– bu imkanlar görece genişlemiş gibi görünmektedir. Sennett (2006: 88-89) tam da bu yüzden Hindistan, Meksika, Çin ve Endonezya'da son on yılda yeni kurulan küçük ölçekli işletme sayısında bir patlama yaşandığının altını çizer. Emekçi kesimlerin ufak da olsa bir bölümünün "yeni kapitalizm"in kazananları olduğunu unutmamız gerektiğini, bu hususun rızanın örgütlenmesinde önemli bir rol oynadığını belirtir. Akdemir ve Odman (2008) da Tuzla'daki sürecin bu veçhesine değinir. Elbette girişimcileşen emekçilerin önemli bir bölümü birkaç yıl içinde işçiliğe geri dönmektedir. Ancak bu devir daimin debisinin artmasının, bu iniş çıkışları gerek bizzat deneyimleyen gerekse gözlemleyen işçilerin öznelliklerinde birtakım izler bıraktığı muhakkaktır.[6]

Taşeronlaşmayı en çok kullanan kurumlardan birinin devlet olduğunu ne kadar vurgulasak az. Devletin bir şirket gibi yönetilmesi gerektiğinin en üst perdeden dile getirildiği günlerde bunda şaşılacak bir şey olmadığı düşünülebilir. Tarihsel olarak kamuda da taşeronluk sendikal örgütlülüğün altının oyulması, işçilerin güçsüzleştirilmesi ve nihai olarak emek maliyetlerinin düşürülmesi için devreye girmiştir. Öte yandan kamuda taşeronlaşmanın neoliberalizmin önemli veçhelerinden biri olan özelleştirmenin bir parçası, bir hali olduğu da unutulmamalıdır.

Taşeronluğun bugünkü kapsamı ve koşulları son derece aktif bir mücadele alanıdır. Hangi işlerin hangi koşullar altında taşerona verilebileceği ve taşeron işçilerin çalışma koşullarının kadrolu işçilerinkinden ne kadar farklı olabileceği tüm dünyada fiilî ve hukuki bir mücadele ve müzakere konusudur. Toplumların

6 Tuğal (2012) meseleyi taşeron ve fasonlukla ilişkilendirmese de yaygın girişimcilik pratiklerinin emekçiler üzerindeki etkilerini incelikli bir şekilde gösterir.

tarihi sınıf mücadelelerinin tarihinden ibaret değilse de, bugün tartıştığımız taşeron olgusunun tarihi için bu genelleme fazlasıyla geçerli gibi görünmektedir.

Dünyadaki durum

Genelde esnek çalışma, özelde ise taşeronluk hakkında veri toplamak zordur (Weil, 2014: 269) zira yukarıda bahsettiğimiz üzere taşeronluğun tanımı bir miktar esnektir ve her ülkenin hukuk sisteminde taşeronluğun tanımları ve biçimleri farklılaşabilmektedir. Ayrıca pek çok ülkede bu hususta güvenilir veriler mevcut değildir. İlk başvurabileceğimiz –zamansal derinliği de bulunan– küresel nitelikteki veri Özel İstihdam Büroları Uluslararası Konfederasyonu'nun Tablo 1'deki verileridir (CIETT, 2014).

TABLO 1
Özel İstihdam Bürolarınca Tüm Dünyada İstihdam Edilen İşçi Sayısı ve Sektörün Değeri

	Sektörün değeri (milyar €)	*Çalışan işçi (milyon)*
1996	83	4
2006	200	9
2012	299	12

'Geçici İş Büroları' ya da ülkemizdeki resmî adıyla Özel İstihdam Büroları (ÖİB), taşeronluk ilişkisinin uluslararası arenada yaygınlaşan ve parlatılan yeni kurumsal yüzüdür. Bu bürolar dolayımı ile gerçekleşen istihdamı, taşeron çalışmanın bir alt kümesi olarak düşünebiliriz. ÖİB büyük uluslararası şirketlerin liderlik ettiği bir sektör olarak kendini örgütlemekte; iş bulma hizmeti de vererek, istihdamı arttırdığı iddiası ile taşeron çalışmayı süslü bir ambalaj içerisinde kamuoyuna sunmaktadır. Bu büroların iki işlevi olabilir: Birincisi, ülkemizdeki İş-Kur'un bir tür özel sektör muadili olarak insanlara iş bulmakta yardımcı olur ve bunun karşılığında bir hizmet bedeli alır. Bu nispeten müspet bir işlev olarak düşünülebilir. İkinci ve asıl işlevi ise iş bulduğu insanları çalışmaya başlayacakları şirketlere 'kiralama'sıdır. Yani ÖİB üzerinden iş bulan insanlar, yeni işlerinde resmî anlamda büronun işçisi olarak, yani taşeron işçi olarak çalışır. Asıl işveren büroya hizmet bedeli verir, işçinin ücretini ödeyen, sigortasını vs. yatıran ise bürodur. ÖİB istihdamındaki artışı kendi bünyesinde gösteren belli başlı ülkelerden biri olan Güney Afrika'da ÖİB işçilerinin tüm işçilere oranı 2005'te %2,5'lardan, 2012'de %9,2'ye çıkmıştır (CIETT, 2014).

Farklı ülkelerdeki taşeron işçi oranlarına değinmek gerekirse IndustriALL küresel sendikasının bir raporuna göre 2009 Meksikası'nda işçilerin %10'u taşeron işçisidir ve elektronik sektöründe bu oran %60'tır.[7] 2010 Hindistanı'nda özel sektör işçilerinin %30'unun taşeron işçi olduğu tahmin edilir; sanayi sek-

7 Aynı yıl Meksika'daki ÖİB istihdamının oranı ise sadece %0,1'dir (CIETT, 2014).

törü için yapılan tahminse %50'lileri bulur. 2008 Filipinleri'nde tüm işçilerin %11'i, sanayi işçilerininse %16'sı taşeron işçidir. İspanya'da ise taşeron işçi oranı %5'tir. Çin'de ise kentsel işçilerin yaklaşık %20'si taşeron işçidir; ÖİB istihdamının oranı ise %12'dir (IndustriALL, 2012).

Wills (2009) İngiltere'deki taşeron işçi sayısına dair bir sayı veremese de şirketlerin kaçının taşeron ya da fason kullandığına dair istatistikleri paylaşır. 1990'ların sonundaki bir araştırmaya göre İngiltere'deki şirketlerin %90'ı taşeron ya da fason kullanmaktadır. Özel istihdam bürosu işçisi kullananların oranı ise %28'dir. 2004'te yapılan benzer bir araştırma örneğin bina hizmetine ihtiyaç duyan şirketlerin %59'unun bu hizmeti taşeron firmalardan aldığını tespit eder. Weil (2014: 270-272) bir araştırmaya göre ABD'deki şirketlerin %44'ünün (bu kez spesifik anlamda) taşeron işçi kullandığını belirtir. Oranın en yüksek olduğu sektör %61 ile inşaat ve madenciliktir ve bunu %52 ile sanayi takip eder. Weil ABD'deki karmaşık ve farklı istihdam biçimlerini inceleyerek farklı güvencesiz formlarda çalışanların toplam oranının %30'lar civarında seyrettiğini hesaplar. ILO'nun (2007: 10) bir raporuna göre Fransa'da küçük ve orta boy işletmelerin %47'si taşeron ya da fason kullanmaktadır. Bu şirketlerin ciroları arttıkça taşeron ya da fason kullanım oranları da yükselmektedir. Taşeron ve fason ilişkilerinin genel olarak tüm ülkelerde derinleştiğinin vurgulandığı raporda, örneğin Finlandiya'da bile sanayi sektöründe çalışan işçilerin yaklaşık olarak dörtte birinin taşeron işçi olduğu belirtilir (ILO, 2007: 4).

İşçi sağlığı ve iş güvenliği konularında taşeron işçilerin kadrolu işçilere göre daha kötü koşullarla yüz yüze olduğu tüm dünyada belgelenen ve kayıtlara geçen bir olgudur. Örneğin Belçika'da yapılan bir araştırmada özel istihdam bürosu işçilerinin kadrolu işçilere göre iş kazası yaşamaları riskinin iki misli fazla olduğu bulunur. Brezilya'nın dev şirketi Petrobras'ta 1995-2009 arası iş cinayetinde ölen işçilerin %81'i taşeron işçidir. Brezilya'nın elektrik sektöründe ise 2009'da iş cinayetlerinde ölen işçilerin %93'ü taşeron işçidir. Benzer şekilde Peru'da 2009'un ilk dokuz ayında ölen madencilerin %76'sının taşeron işçi olduğu kayıtlara geçmiştir (IndustriALL, 2012). Ülkemize dair bu minvalde ulaşabildiğim tek veri, İşçi Sağlığı ve İş Güvenliği Meclisi'nin 2014 Kasım ayı raporuna göre bu ay içerisinde iş cinayetine kurban giden 32 inşaat işçisinin 29'unun taşeron işçi olmasıdır (İSİG-M, 2014).

Weil (2014: 107) ABD'deki taşeron maden işçilerinin kadrolu maden işçilerine göre %40 daha fazla ölüm riski taşıdığının hesaplanmış olduğunu belirtir. Nitekim Weil'in (2014: 104) ABD'nin Appalachia bölgesindeki maden işletmelerinde yaşanan ve pek çok iş cinayetine sebebiyet veren taşeronluk ilişkilerine dair anlattıklarının, Akdemir ve Odman'ın (2008) Tuzla tersanelerindeki taşeronluk ilişkilerine dair anlattıklarına benzerliği dikkat çekicidir. Weil (2007: 107) baz istasyonu inşası ve bakımı sektöründe de 2003'ten 2011'e yaklaşık 100 işçinin iş cinayetine kurban gittiğine işaret eder. Ölümlerin sebebi sektördeki

'hiper' taşeronlaşmadır ve ölümlü kaza oranları madencilik sektörünün üç misline çıkmıştır. Weil, Akdemir ve Odman'a (2008: 73) benzer şekilde, aşırı taşeronlaşmanın koordinasyonsuzluğa ve sorumluluğun ortada kalmasına sebebiyet verdiğine ve bu durumun iş kazalarına yol açtığına işaret eder.

Taşeronluğun yasal zemini Türkiye'de olduğu gibi tüm dünyada bir mücadele konusudur ve mevzuat adeta her an mücadelelerle yeniden yazılmaktadır. Malezya'da 2010'da hükümet taşeronluğu yasallaştırmak ister. Bunun üzerine sendikalar eyleme geçer ve hükümet yasa önerisini geri çeker ama 2012'de yeniden gündemine alır. Yeniden yükselen sendikal direniş sayesinde bu yasalaştırma girişimi sadece tarım sektörü ile kısıtlı kalır. 2012 yılı itibariyle Kore'de taşeron işçiler yasal olarak aynı işyerinde iki sene çalıştıkları takdirde kadroya alınmak zorundadır. Hükümet bu koşulu dört yıla çıkarmak ve sadece belirli işler için yasal olan taşeron kullanımını tüm işlerde yasallaştırmak istemekte, bunun için hazırlıklar yapmaktadır. Hindistan'da taşeronluk yasal olarak Türkiye'dekine benzer şekilde sadece geçici ve yardımcı işler için uygulanabiliyor olsa da fiilîyatta çok daha yaygınlaşmıştır. Eylül 2011'de Hindistan Yüksek mahkemesi taşeronluğun yasalara aykırı bir şekilde yaygınlaşmasını sert bir dille kınayan bir karar vermiştir (IndustriALL, 2012).

Ocak 2012'de ise iki müspet karar dünyanın iki ucunda yankılanır: Finlandiya Yüksek Mahkemesi taşeron bir işçinin açtığı dava sonucu, bir işin geçici sayılabilmesi için taşerona devredilmiş olmasının yeterli olmadığına, geçiciliğin meşru ve objektif sebeplere dayanmasının zorunlu olduğuna karar verir. Kalıcı işlerde çalışan taşeron işçilerin ihale bitimlerinde işten atılmalarını yasadışı ilan etmiş olur. Endonezya Anayasa Mahkemesi ise daha net bir kararla her türden taşeron işçiliği anayasaya aykırı olduğu yönünde güçlü bir karar açıklar (IndustriALL, 2012). ILO'nun (2007) bahsi geçen ve iş hukukçuları tarafından kaleme alınan raporunda, irdelenen Avrupa ülkelerinin neredeyse hepsinde taşeronlaşmanın büyük ölçüde koşulsuz olarak serbest olduğu görülmektedir. Örneğin Almanya'da taşeronlaşmanın siyasetin gündemine giren bir mesele olarak görülmediğinin, doğallaştığının belirtilmesi ilginçtir (ILO, 2007: 14).

Emekçilerin küresel ölçekte sermaye karşısındaki konumları, kazanımları açısından kritik bir ülke olan Çin'de emek hareketi yükselme emareleri göstermektedir (Lee, 2007; Silver ve Lu, 2009). Muhtemelen bu emarelerin de etkisiyle Çin'de 2008 yılında yeni bir iş sözleşmesi kanunu yürürlüğe girmiş, bu kanunla taşeron çalıştırma geçici, yardımcı ve –örneğin izne ayrılanların yerini– ikame edici iş pozisyonları dışında yasaklanmıştır (IndustriALL, 2012). Bu kanun işçilerin durumlarını genel olarak bir miktar iyileştirse de karmaşık sonuçlara yol açmış, taşeron işçilerin sayısında artışa sebep olmuştur (Freeman, 2013). Bunun üzerine yükselen tepkilere karşı Çin hükümeti 2012 sonunda taşeron işçiler için "eşit işe eşit ücret" ilkesini getiren yeni bir yasal düzenleme yapmıştır (China Briefing, 2013).

Türkiye'de taşeronlaşma

> "[Taşeron işçilerin] Çalışma saati 12, izin yok, örgütlenme yok, tazminat yok. Kölelik gibi bir yaklaşım var, bunu Çalışma Bakanı olarak söylüyorum."[8]
>
> Faruk Çelik, 9 Aralık 2011

Taşeronluk (alt-işverenlik) ilişkisi de bugünlerde muktedirlerin sıkça vurguladıkları gibi 1936'dan beri yasalarımızda ve fiilîyatta mevcuttur. Ancak pek çok gözlemcinin belirttiği üzere 1980'lere kadar inşaat sektörü dışında oldukça istisnai bir olgu olarak süregelmiştir. 2003 yılında yürürlüğe giren 4857 sayılı İş Kanunu'nun 2. maddesine göre bugün taşeron çalıştırma yasal olarak ancak iki koşulda mümkündür: "yardımcı işlerinde" veya "asıl işin bir bölümünde işletmenin ve işin gereği ile teknolojik nedenlerle uzmanlık gerektiren işlerde". Öte yandan Belediye Kanunu ve Kamu İhale Kanununda İş Kanununun 2. maddesi ile çelişecek şekilde belediyelerde ve kamuda neredeyse koşulsuz bir şekilde taşeron işçi kullanılabileceği belirtilmektedir.[9]

Fiilîyatta ise pek çok vakadaki durum zaten kanunun izin verdiği sınırı son derece aşmış, asıl işlerin de taşerona devredilmesi hayli yaygın bir uygulama haline gelmiştir. Hükümet 2010 yılında gündeme getirdiği İş Sağlığı ve Güvenliği Yasa Taslağı'nda İş Kanununun 2. maddesindeki koşulları esneten bir düzenlemeye yer vererek hukuki düzenlemeyi de gevşetmeye niyetli olduğunu ortaya koymuş ancak tepkiler üzerine bu düzenlemeyi taslaktan çıkarmıştır (Bakır ve Okcan, 2010). Taşeron çalışmanın özel sektörde gözlenen özel bir hali ise tamamen göstermelik bir şekilde işyerlerinin belli bölümlerinin idare tarafından akraba ya da ustabaşılar gibi güvenilir kişilere devredilmek suretiyle kağıt üzerinde farklı işletmeler kurulmasıdır (Koç, 2001: 6; Buğra vd., 2009: 182; Birelma, 2014: 82).

Taşeronluğun, sendikalaşmanın altını kalıcı bir şekilde oymasının hukuki zemini İş Kanununun 2. maddesinde taşeronun bağımsız bir işyeri olarak kabul edilmesinden kaynaklandığı söylenebilir. Bu şekilde İş Kanunu gerek kendi işyeri tanımıyla gerekse Sendikalar Kanunuyla çelişkiye düşmektedir (Şen, 2006: 95-96). Ayrı bir işyeri olarak kabul edilen ve çoğunlukla farklı bir işkolunda gözüken taşeron şirkette, asıl işverenin işyerinde yetkili durumdaki sendikanın baştan örgütlenmesi gerekmekte, işkolunun farklı olması sebebiyle de bu örgütlenme hukuki olarak zorlaştırılmaktadır.

4857 sayılı İş Kanunu ile yasallaşıp kurulmaya başlanan Özel İstihdam Büroları ise asıl işlevleri olan işçi kiralamayı henüz yasal olarak yerine getirememektedir. Ak Parti hükümeti 2009 yılında ÖİB'ye 'işçi kiralama' yetkisi veren bir ka-

8 <http://www.csgb.gov.tr/csgbPortal/csgb.portal?page=haber&id=basin217>, 12 Ekim 2012.

9 Kamu İhale Kanununda bulunan bu yöndeki ifadeler 2014 yılı Eylül ayında yürürlüğe giren 'Torba Yasa' ile bir miktar tadilata uğratılmıştır. Buna aşağıda değineceğim.

nunu meclisten geçirmiş ancak gerek kamuoyundan yükselen itirazlar gerekse Cumhurbaşkanı'nın kanunu geri göndermesi üzerine bu yetkinin verilmesinden o an için vazgeçmiştir. Ancak ÖİB'ler her fırsatta hükümet tarafından gündeme getirilmeye devam etmektedir. ÇSGB 2012'de yapılan Üçlü Danışma Kurulu toplantılarında ÖİB'ye, geçici iş ilişkisi kurma yetkisi verilmesini önererek iradesini bir kez daha ortaya koymuştur (Bakır, 2014). 2013 yılında toplanan 10. Çalışma Meclisi'nde hükümet ve işveren tarafının baskısı ile ele alınan üç konudan biri yine ÖİB olmuştur (ÇSGB, 2013). Geçtiğimiz Mart ayında gazetelere TBMM Sağlık, Aile, Çalışma ve Sosyal İşler Komisyonu'nda ÖİB'ye, uzun süreli izin alan işçiler yerine altı ayı geçmemek koşuluyla geçici işçi kiralama yetkisini veren bir kanun maddesi taslağının kabul edildiği haberi yansımıştır.[10] Dolayısıyla 7 Haziran seçimlerinden sonra bu maddenin yasalaşması sürpriz olmayacaktır.

ÖİB'ye geçici iş ilişkisi kurma yetkisi verilirse bu hukuken taşeron işçi istihdamı için zorunlu tutulan koşulların peyderpey çok daha fazla –belki de tamamen– esnemesinin önünün açıldığı anlamına gelecektir (Bakır, 2014). Öte yandan ülkemizde pek çok taşeron şirket –özellikle de kamudakiler– aslında fiilen özel istihdam bürosu işlevi görmektedir. Çünkü yardımcı değil, asıl işler için eleman sunmakta ve üretim süreci ile hiçbir alakaları bulunmamakta, sadece komisyonculuk yaparak gerçekten de 'işçi kiralamak'tadır. Üst mahkemeler de dahil olmak üzere hukuken tescil edilmiş binlerce muvazaa (hileli taşeron çalışma) tespiti bunu açıkça ortaya koyar.

Taşeron çalışmanın işçiler açısından anlamı, taşeronluğun asıl ve birinci yarası güvencesizliktir. Gerek konu hakkında kaleme alınan metinlerde gerekse sahada gözlemlediğim, görüştüğüm onlarca işçiden tekrar tekrar teyit ettiğim genelleştirilebilir bir öznelliktir bu. Hak-İş'in (2014) bahsi geçen araştırmasında da kamu taşeronu işçilerin %81'i iş güvencesinden mahrum olduğunu belirtmiştir. Güvencesizliğin ardından dile getirilen sorunların öncelik sırası ise daha değişkendir. Ödemelere ilişkin sorunlar, yani ücretlerin az olması, ödemelerin gecikmesi, fazla mesainin verilmemesi, kıdem tazminatlarında sorun yaşanması bir başlık olarak düşünülebilir ve kimilerince güvencesizliğin hemen ardından dile getirilir. İşyerinde gerek idareciler gerekse kadrolu işçiler tarafından 'ikinci sınıf insan muamelesi' görme, onur kırıcı davranışlara, mobbinge, angaryalara maruz kalma pek çok taşeron işçinin –güvencesizliğin ardından– ikinci öncelik sırasına koyduğu meseledir. İşçi sağlığı ve iş güvenliği sorunları, izinler ve kıdem tazminatı gibi yasal hakların kullandırılmaması, iş malzemelerinin taşeron şirket tarafından temin edilmemesi, iş tanımlarının net olmaması da dile getirilen diğer sorunlardandır.

10 *Milliyet*, 23 Mart 2015, <http://www.milliyet.com.tr/uzun-izne-cikanin-yerine-kiralik/ekonoml/detay/2034773/default.htm>.

Taşeron işçilerin işçi sınıfı içindeki göreli konumu: Üç fark

İstatistiki verilere geçmeden önce taşeron işçiliği yerli yerine oturtmamız için önemli olduğunu düşündüğüm üç hususa, taşeron işçilerin gerek başka kesimlerle arasındaki gerek kendi içlerindeki üç farka değineceğim. Birinci fark şu soruyla alakalı: Taşeron işçiler en kötü durumdakilerimiz midir? Çalışma hayatının birinci sorunu olarak taşeronluğu görmek ya da "en çok ezilenler taşeron işçilerdir" diye kategorik bir tasnife gitmek hatalı olur. Unutmayalım ki taşeronluk zaten büyük, kurumsal, tarihsel olarak emek hareketinin güçlü olduğu şirketlerdeki işçilerin gücünü kırmak için devreye sokulmuştur ve bu tip işletmelerde yoğunlaşır. Yani taşeron işçilerin yanı başında çalıştıkları kadrolu ve çoğunlukla sendikalı olan işçilerden çok farklı koşullara sahip olsalar da işçi sınıfının çok büyük bir bölümünün zaten maruz kaldığı koşullara yakın koşullarda çalışmaktadırlar. Türkiye'de ve dünyada fiilen zaten taşeron işçilerin koşullarına çok benzer koşullarda, çoğunlukla küçük işletmelerde çalışan çok geniş bir işçi kesimi mevcuttur. TÜİK verilerine göre 2013 itibariye Türkiye'de çalışan tüm ücretliler içinde sigortasız, yani tamamen güvencesiz çalışanların oranının %20 olduğu unutulmamalıdır. 2010 yılında sendikalaşan ve deyim yerindeyse sendikayı da aşan ciddi bir direniş ortaya koyan İBB taşeron itfaiye işçileriyle yaptığım röportajda işçilerden birinin söylediği şu sözler, sermayenin işçiler arasında ürettiği katmanlaşmada taşeron işçilerin illa ki en altta konumlanmadığını ortaya koyan bir örnektir:

> İstanbul itfaiyesinde 5.300 personel var ama bir sürü farklı statüde. İşçiler, memurlar, Bimtaşlılar, sözleşmeliler. En çok maaşı işçi alır, sosyal hakları vardır, memur ondan daha az, biz de onlardan daha az alırdık, sözleşmeliler bizden daha da az alırdı. Mesela paradan kısıntıya mı gidecekler işçiden başlardı, sırayla, yani "böl parçala yut"u çok güzel uyguluyorlar. (Birelma, 2010)

Değinmek istediğim ikinci fark kadrolu işçiler ve taşeron işçiler arasındaki farktır. Taşeron işçiliğin tahribatını, sadece taşeron işçilerin sayısına ya da oranına bakarak anlayamayız. Taşeronluk sadece taşeron işçileri vurmaz; kadrolu işçilerin de koşullarını aşağıya çeken bir baskı unsuru olarak işlev görür. Ancak bu daha ziyade soyut/yapısal düzeyde ve/veya uzun vadede gerçekleşen bir işlevdir. Pek çok gözlemcinin işaret ettiği üzere işçi sınıfı içindeki katmanlaşmanın çelişkili sonuçları vardır. İşçi sınıfının görece avantajlı kesimlerinin haklarını koruyamamasının önemli sebeplerinden biri geniş bir örgütsüz ve dezavantajlı kesimin varlığıdır. Ancak tersinden işçi sınıfının görece avantajlı "kesimlerinin bu göreli avantajlarının sürdürülmesi de aynı şekilde geniş bir kesimin bunlardan yoksun olmasına bağlıdır" (Geniş, 2006: 225). Yapısal düzeydeki bu çelişkinin izinden somuta ve gündeliğe bakacak olursak pek çok vakada taşeron işçilerin kadrolu işçiler tarafından ezildiği, hor görüldüğü, kadrolu işçi-

lerin taşeron işçiler üzerinden –maddi ve/veya sembolik– menfaat devşirdiği de sevimsiz bir gerçektir. Yani taşeron işçiler 'aristokrasi'nin hem altını oyar hem de onun maddi ve/veya sembolik olarak yeniden üretilmesine vesile olur. Bir iş müfettişinin benzetmesiyle kadrolu da taşeron da aşağı doğru düşmekte ancak taşeron daha hızlı düştüğü için kadrolu kendi düşüşünün farkına varmamaktadır. Ancak hepimiz farklara bakarız ve 'fark yaraları' gibi 'fark kibirleri'nden de söz etmek mümkündür. Bu farkları ve gerilimleri Çoban'ın (2013) görüştüğü bir sendika örgütlenme uzmanı şöyle ifade eder:

> Taşeron örgütlenmesindeki temel problem şu; taşeron işçiyle kadrolu işçinin arasında yaratılan fikri ayrılık. Örgütlenmede uğraştığımız şey o oluyor. Taşeron işçisi ona, "ben buradaki en ağır, en pis işi ben yapıyorum ama aldığım para üç kuruş, ben çalışıyorum adamlar yan gelip yatıyor" diye bakıyor. Kadrolu işçi de şöyle bakıyor, "ya bu adamlar burada var olmaya devam etsinler, çünkü fabrikada düşük ücretli çalışacak varsa onlardır, onlar düşük ücretli çalışsın ben yüksek ücretime bakarım" oluyor.

Değineceğim son fark ise bu kez taşeron işçiler kümesi içindeki bir fark: kamu ve özel sektör farkı. Kamu taşeron işçileri, özel sektör taşeron işçilerine göre ortalama olarak muhtemelen biraz daha iyi koşullara sahipler. Sendikalı ve büyük ölçekli özel sektör işçilerinin koşulları ile benzer konumdaki kamu işçileri arasındaki ortalama farkın, bu sektörlerin taşeron işçileri için de geçerli olduğu düşünülebilir. Kamu taşeron işçilerinin genel olarak aynı kurumda görece daha uzun süre çalışıyor olduklarını varsaymamız da mümkün. Yani kamunun taşeron olarak bile olsa içinde ya da –daha doğru bir ifadeyle– yanı başında olmak görece avantajlı ve aranan bir pozisyondur. Kamu taşeron işçilik kadrolarının siyasi bağlantılar üzerinden hayli istekli geniş bir kesim içinden çıkan 'şanslı' kişilere dağıtıldığı bilinen bir gerçektir.

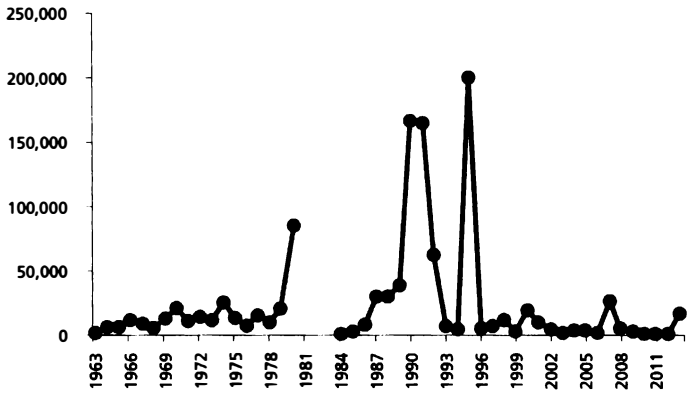
Öte yandan bu göreli avantaj kamu taşeronu işçilerin daha özgüvenli olması, daha yüksek bir mobilize olma kapasitesine sahip olmaları sonucunu da doğurur. Özellikle ihale bitimlerinde toplu işten atılma ya da bariz hak gasplarına karşı herhangi bir dış örgütsel teşvik/müdahale olmadan direnişe geçen taşeron işçi figürü hemen hemen istisnasız kamu taşeron işçilerinden oluşur. Kamu taşeron işçilerinin mobilizasyon kapasitelerinin yüksek olmasının arkasında, çoğunluğunun ilgili kurumun bağlı olduğu yerel/ulusal iktidar partisinin yandaşı olmaları, dolayısıyla yukarıya doğru belirli ilişki ağlarına sahip olmaları etkilidir. Bunun yanında muhatabın her şeye rağmen bir kapitalist değil de bir kamu idaresi olması ve kamu idaresinin bir kapitalistin çok ötesinde farklı sorumluluklara ve halkla ilişkiler kaygılarına sahip olması hedefi daha kırılgan, isyancıları ise daha güçlü bir konuma getirir (Meyer, 2008: 153-155). Örneğin Wills (2009: 446) de ABD'de 1990'ların ortasından günümüze emek hareketinin önemli bir taktiği olan 'yaşanabilir ücret kampanyaları'nın büyük bir çoğunluğunun kamu taşeronu işçilerce yürütüldüğünü belirterek bu kesimin dinamizmine ve kullanımına

açık olan imkana işaret etmiş olur. 2013'te Koç Üniversitesi'nde yaşanan örnekteki gibi özel sektör taşeron işçilerinin mobilize olmaları daha nadirdir.

Taşeronlaşmanın bağlamını oluşturan sürece ilişkin veriler

Taşeronlaşma işçi sınıfının çalışma koşullarının genel anlamda kötüleşmesinin bir parçası, bu kötüleşmenin hem önemli bir veçhesi hem de önemli bir sebebidir. Taşeronlaşmanın bu noktadaki kritikliği işçi sınıfının sendikal gücünün kırılmasında etkili bir silah işlevi görmesinde yatmaktadır. Taşeronlaşma sadece taşeron işçilerin çalışma koşullarının kötüleşmesi sonucunu doğurmamış, sendikal hareketin belinin bükülmesinde kilit bir rol oynayarak genel koşulların kötüleşmesinde de önemli bir faktör işlevi görmüştür. Bu saptamalardan hareketle bu bölümde genel kötüleşmenin verilerini, özellikle de emek hareketinin düşüşünü ön plana alarak sunacak ve taşeron işçilerin sayısına dair verileri bu bağlama oturtacağız. Genel manzarayı uzun dönemli bir perspektif içinde sunarken, literatür açısından yeni denebilecek ve emek hareketinin seyrini gerçeğe daha yakın bir şekilde anlamamıza imkan veren bir dizi veri ve endeks sunacağız.

GRAFİK 1
Greve Katılan İşçi Sayısı

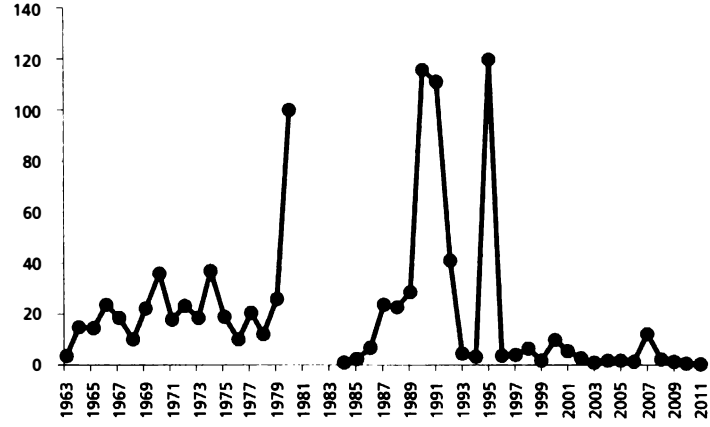


Kaynak: Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı (ÇSGB) verileri. <http://www.csgb.gov.tr/csgbPortal/csgb.portal?page=istatistik>.

Emek tarihine aşina olanlar için tekrar olacak olsa da vurgulamakta fayda var: Grafik 1'de gördüğümüz üç yükselişten ikisi (1980 ve 1995) ekonomik kriz (1978-79 ve 1994) ortamında sermayenin emeğin haklarında kısıntıya gitme hamlesine karşı emek hareketinin verdiği tepkidir. Ortadaki yükseliş ise 12 Ey-

lül'ün getirdiği yasaklı ortamda sert ve keskin bir şekilde daraltılan hakların geri alınması istencinin patlamasıdır. Grafik 1'de emek hareketi tarihi açısından düşündürücü olan nokta 1990, 1991 ve 1995 yıllarında gördüğümüz grev dalgasının 1970'lerin sonundaki grev dalgasının niceliksel olarak çok üstünde kalmasıdır. Greve katılan işçi sayısı kendi başına da bize bir şey söylese de aslında ham bir veridir. 1960 ve 1970'li yıllarda, 1990'lara göre nüfusun daha az olduğu, dahası bu az nüfusun daha yoğun bir bölümünün kırsal alanlarda yaşadığı malumdur. Bu farklılık greve katılan işçi sayısının, yani emek hareketinin gücünün önemli bir göstergesinin, kendi dönemindeki göreli ağırlığını elbette değiştirmektedir. Somut düşünecek olursak nüfusun 32 milyon olduğu ve bu nüfusun üçte birinin kentlerde yaşadığı 1966 ile nüfusun 70 milyon olduğu ve bu nüfusun üçte ikisinin kentlerde yaşadığı 2006 Türkiyesi'nde 2000 işçinin grevinin anlamı ve etkisi elbette farklı olacaktır. İşte bu sebepten Grafik 2'de görselleştirdiğim veri setini çıkardım.

GRAFİK 2
Greve Katılan İşçi Sayısının Kentsel Nüfusa Oranı Endeksi (1980=100)



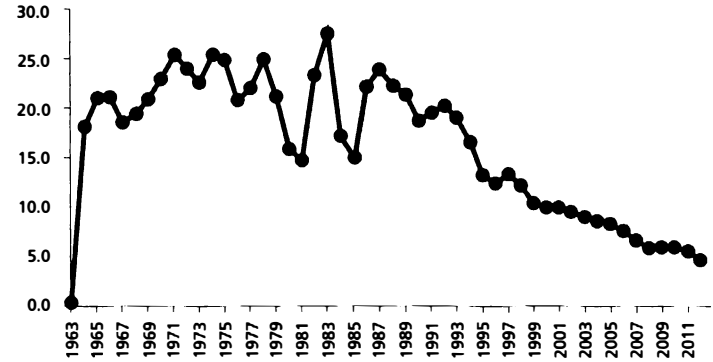
Kaynak: ÇSGB verileri ve TÜİK kentsel nüfus verileri.

Grevlerin büyük ölçüde kentsel olgular olduğunu düşünerek grevlerin kendi döneminde kentsel alandaki gücünü, etkisini daha iyi anlamamız için grevci işçi sayısını ilgili dönemin kentsel nüfusuna bölerek yukarıda gördüğünüz endeksi oluşturdum. Görüldüğü üzere 1978 grev dalgası ile 1991-1995 dalgasının arasındaki fark biraz kapanır ancak ikinci dalga yine birinciden yüksek çıkar. İşte bu ince ayara rağmen 1970'lerdeki çıtayı daha da yukarıya taşıyan 1990'ların dalgası, işçi hareketinin 12 Eylül'ün tüm siyasi baskılarına rağmen kırılamadı-

ğını, bilakis grev yapma kapasitesi anlamında daha yüksek bir performans sergileyebildiğini ortaya koyar. İşte taşeronlaşma; politik müdahalelerle kırılamayan emek hareketini iktisadi alan içerisinde örgütlenen bir hamle ile alt etmek için devreye girecek, yaygınlaşacak ve emek hareketinin gücünün kırılmasında önemli bir rol oynayacaktır.

Emek hareketinin gücünü ölçmenin bir diğer yolu toplu iş sözleşmesinden (TİS) faydalanan işçilerin sayısıdır. TİS'li işçi sayısını ilgili yıldaki tüm ücretlilere oranladığımızda Grafik 3'teki vahim tablo ile karşılaşırız. 1970'lerden 1980'lerin sonuna ülkedeki tüm ücretli emekçilerin neredeyse dörtte birinin toplu sözleşme ile çalıştığı bir dönemden, dur durak bilmeyen bir düşüşle her yirmi işçiden sadece birinin bu imtiyaza sahip olduğu bir hale geldiğimiz gözler önüne serilmektedir.

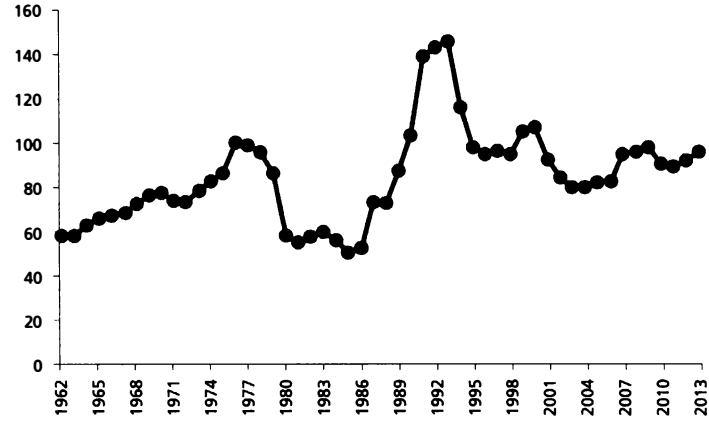
GRAFİK 3
TİS'li İşçi Sayısı / Tüm Ücretliler (%)



Kaynak: ÇSGB verileri ve TÜİK ücretli verileri. TİS'li işçilerin sayıları ÇSGB verilerinden Çelik ve Lordoğlu'nun (2006: 19) önerdiği yöntemle hesaplanmıştır. 1988 öncesi ücretli sayısının hesabında 1988 sonrası ücretli sayısı ile kentli sayısı arasındaki hemen hemen sabit olan orandan faydalanılmıştır.

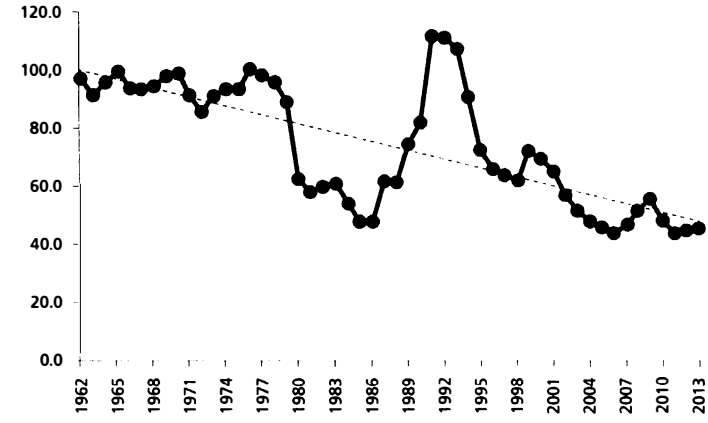
Peki, tüm bu hengamede ücretler nasıl bir seyir izledi? Emek ile sermayenin çelişkisi ve mücadelesinde en önemli meselelerden biri elbette ki ücretlerdir. Bu konuda eldeki veriler sanayi sektöründeki ücretlerde yoğunlaşmıştır. Bu veriler asıl olarak büyük ölçekli ve sendikalı şirketlerin verilerine dayansa da zaman içindeki değişimi ortaya koyduğu için bir fikir vermektedir. Kabaca da olsa sanayi sektöründeki ücretler ile diğer sektörlerdeki ücretler arasında bir korelasyon olduğunu söylemek çok da yanlış olmaz. Grafik 5'te görüldüğü üzere dört farklı endeks birleştirilmeye çalışılmış, bu şekilde 1962'den 2013'e reel sanayi ücret endeksine ulaşılması hedeflenmiştir. Bu tabloda gördüğümüz şey, ücretlerin enflasyondan arındırılmış halleridir. İlgili dönemde Türkiye ekonomisi don-

GRAFİK 4
Sanayi Reel Ücret Endeksi (1976=100)



Kaynak: Dört farklı veri setinin uyumlulaştırılması yoluyla tarafımdan hesaplanmıştır. Akkaya ve Çetik (1999); Boratav (2006: 163 ve 197); Boratav (2009: 471); TCMB elektronik veri dağıtım sistemi <http://evds.tcmb.gov.tr/yeni/cbt.html>; Kalkınma Bakanlığı, "Temel Ekonomik Göstergeler, İstihdam ve Ücretler" <http://www.kalkinma.gov.tr/Pages/TemelEkonomikGostergeler.aspx>.

GRAFİK 5
Reel Sanayi Ücretleri / Kişi Başı GSMH Endeksi (1976=100)

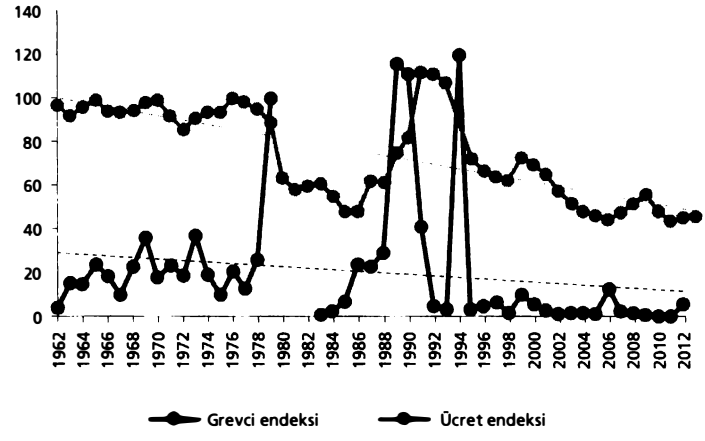


Kaynak: Grafik 5; kişi başı GSMH verileri içinse Dünya Bankası verileri. <http://data.worldbank.org/country/turkey> World Development Indicators, "GDP per capita (constant LCU) (indeks 1976=100)"

muş bir şekilde, büyümeden kendini yeniden üretse bu veri seti bu haliyle emeğin toplum içindeki göreli değerini anlamamız için yeterli olurdu. Ancak unutulmamalıdır ki aynı dönemde Türkiye'nin GSMH'sı ciddi şekilde artmış, öyle ki kişi başı GSMH'sı 3,7 misline çıkmıştır.

Kişi başı GSMH'yı reel sanayi ücretleri endeksine bölerek elde ettiğimiz endeks Grafik 6'da görülmektedir.[11] Grafik 6'daki endeks reel ücreti izole bir şekilde gösteren Grafik 5'ten farklı olarak emeğin aldığı ücretin, toplumun genel iktisadi durumu içindeki göreli, oransal değerini ortaya koyar ve daha gerçekçi bir tablo verir. Bu sette, örneğin 1960'lardan 1978'e verilen mücadelelerin emeğin GSMH'dan aldığı payı aşağı yukarı aynı oranda tutmaya yaradığını görürüz. 1990'ların ikinci yarısından sonra gerçekleşen düşüşü daha gerçekçi bir şekilde idrak ederiz. Bu veri seti Onaran'ın (2009) hesaplamış olduğu ve 1970'ten 2003'e 8-9 yıllık aralıklarla sunduğu ücret payı veri seti ile de nispeten uyumludur (1979 yılı hariç).

GRAFİK 6
Grevci İşçi Endeksi ve Ücret Endeksi



Grafik 2'deki grevci endeksi ile Grafik 6'daki ücret endeksini birlikte ele aldığımızda yukarıdaki grafikle karşılaşırız. Yukarıda bahsettiğimiz üzere grev dalgasının yükseldiği dönemlerden ikisinde (1980 ve 1995) bu dalgalar düşen ücretlere karşı ortaya çıkmıştır. 1989-1990 yükselişinde ise ücretlerin yükselişinin habercisi ve sebebidir. Tablonun geneline baktığımızda greve katılan işçi sayısındaki lineer azalma eğrisinin, ücretlerdeki daha keskin bir lineer azalma eğ-

11 Bu grafiği oluşturmamda arkadaş ve meslektaşım Salt Öztürk'ün büyük katkısı olmuştur.

risine eşlik ettiğini görürüz. Grevler ve ücretlerdeki en uzun ve en keskin düşüş taşeronlaşmanın yaygınlaştığı 1990'ların ikinci yarısından günümüze uzanan dönemde gerçekleşmiştir.

İşte bu serbest düşüş, güvencesizleşmenin hem sinsi bir etmen, bir sebep vazifesi gördüğü hem de bu serbest düşüşün bir görünümü vasfını kazandığı bir süreçte gerçekleşir. Güvencesizleşmeyi sayısal olarak göstermek zordur; farklı parçalar bir araya geldiklerinde ortaya çıkan bir bütündür. Örneğin güvenceliliğin adeta kalesi olan KİT'lerdeki istihdamın azalması bu resmin bir veçhesidir.

TABLO 2
KİT'lerdeki İstihdamın Toplam Ücretlilere Oranı (%)

1985	*1995*	*2005*	*2013*
10,5	5,7	2,2	0,8

Kaynak: Toplam ücretliler için TÜİK; KİT'lerde istihdam için Hazine Müsteşarlığı, bkz. <http://www.hazine.gov.tr/default.aspx?nsw=EilDPQez15w=-H7deC+LxBI8=&mid=60&cid=14&nm=34#>.

TABLO 3
Kamu İstihdamındaki Güvencesizlik

	2007	*2010*	*2014*
Memur + Kadrolu işçi	82	85	92
Geçici kamu personeli	14	12	5
Diğer	4	4	3
Kamu istihdamı / Toplam ücretli (%)	23,6	21,6	19,7

Kaynak: Maliye Bakanlığı, bkz. <http://www.bumko.gov.tr/TR,908/kadro-istatistikleri.html>.

Öte yandan kamu istihdamı içinde farklı kalemlerin güvenilir verilerine ulaşabilmeye başladığımız 2007 yılından 2014'e 'sözleşmeli personel', 'geçici işçi' ve 'geçici personel' gruplarından oluşan geçici kamu personeli grubunun oranının azaldığını görüyoruz. Bu üç grubun kamu taşeronu işçileriyle karıştırılmaması gerekir. Bu üç grup tüm güvencesizliklerine rağmen doğrudan kamu tarafından istihdam edilir; bu sebeple kamu personelidir. Kamu taşeronu işçiler ise her ne kadar kamu için çalışsalar da taşeron şirketlerin işçileridir. Geçici kamu personeli oranının; 1990'ların ikinci yarısından itibaren taşeronlukla paralel olarak arttığını, 2000'lerin ortalarında zirve noktasına çıktığını varsaymak mümkündür. 2007 sonrasında gözlenen azalışı yorumlarken özellikle Tekel işçilerinin 2010'daki kitlesel direnişini hatırlamak gerekir. Bir noktadan sonra genel olarak kamuda güvencesiz çalışmaya karşı bir söylem kuşanan bu hareket, atanamayan öğretmenler hareketi gibi aynı dertten mustarip farklı kesimlerin de mobilizasyonu ve desteği ile ciddi bir etki yaratmıştır.[12] Hükümet bu direni-

12 Bükrev (2010: 25) toplumsal muhalefetin bu yükselişinin ciddi bir fırsat yaratmaya gebe olduğunu ancak bunu başaramadığını ifade eder.

şin de etkisiyle 2011 seçimleri öncesinde yaklaşık 160 bin sözleşmeli personeli memur kadrosuna alır. Öte yandan bu azalmanın, ilgili kurumlardaki güvencesiz istihdamın asıl ağırlığının taşeron işçilere kaydırılması bedelinde gerçekleşmiş olduğu ihtimali de küçümsenmemelidir.

Güvencesizliğin bir diğer önemli görüngüsü olan kayıt dışılığa baktığımızda ise 1988'den 2005'e, ücretliler arasındaki kayıt dışı istihdamın %26 civarından %32'ye doğru ağır ağır tırmandığını görürüz.[13] Ancak 2006'dan sonra muhtemelen hükümet yetkililerinin defalarca dile getirdikleri kayıt dışılığı azaltma hedefi uyarınca düzenli bir şekilde inişe geçer ve 2013'te %20'ye kadar iner. Son yedi yılda gerçekleşmiş olan azalma kayda değer olsa da ücretlilerin hepsinin dörtte bir ila beşte birinin kayıt dışı olması son derece ciddi bir durum, güvencesizliğin boyutlarını anlamak için temel bir veridir. Kayıt dışı çalışanların en azından hukuki anlamdaki güvencelerinin taşeron işçilerden bile daha düşük düzeyde olduğu açıktır.

Taşeronlaşma verileri

Taşeronluğu bu anlattığımız bağlam içerisine yerleştirmenin zamanı geldi. En büyük taşeron asıl işvereni konumunda olan devlet, taşeron istatistiklerini sağlıklı bir şekilde açıklama konusunda oldukça tereddütlü davranmaktadır. TÜİK bu konuda bir veri yayınlamamakta, ÇSGB ise konunun kamuoyuna mal olmasının ardından yüzleştiği soru önergelerine cevaben birbiriyle çelişen, kimisi son derece gayriciddi olan veriler açıklamaktadır.

Koç (2001) taşeron çalışmanın 1980'lerin ortasından itibaren kamuda ve özel sektörde yaygınlaşmasına dair ilgili sendikaların o dönemlerde yaptığı araştırmalardan hareketle, işyeri işyeri bazı veriler sunar. Örneğin 1980'lerin ortasında bazı belediyelerin temizlik işlerini taşeronlara devretmeye başladığını ve özellikle Karayolları Genel Müdürlüğü ve Köy Hizmetleri Genel Müdürlüğü işyerlerinde taşeronlaşmanın erken başladığını belirtir. Taşeron çalışmanın asıl ivme kazanmasının 1989 yılındaki grev dalgası ve onu takip eden ücret zamları sonrasında yaşandığının altını çizer. Türk-İş'in 1993 yılında üye sendikalara gönderdiği bir yazı ile taşeron işçiliğin sayısal durumunu tespit etmeye çalıştığını anlatır. Buna göre bu dönemde, örneğin Eskişehir Belediyesi'nde yaklaşık 350, Kredi Yurtlar Kurumu'nda yaklaşık 400, Hava-İş'in yetkili olduğu işyerlerinde yaklaşık 230, Karayolları Genel Müdürlüğü'nün İstanbul civarındaki bölge müdürlüklerinde yaklaşık 2000, Arçelik'in İstanbul Anadolu yakasındaki fabrikasında yaklaşık 230 taşeron işçi çalışmaktadır.

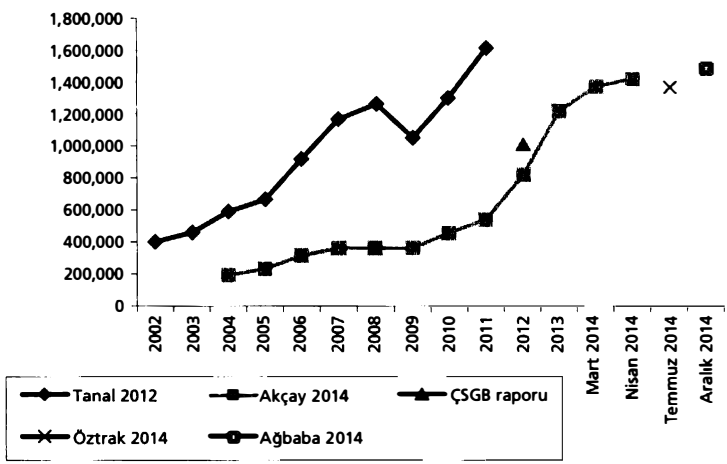
Çam'ın (2002) aktardığı bir araştırma KİT'lerde çalışan toplam taşeron işçi sayısını hesaplamıştır. Bu sayıları, ilgili yıllarda KİT'lerde çalışan toplam işçi sayısına böldüğümüzde KİT'lerde çalışanların 1986 yılında %4'ünün, 1996 yı-

13 Bkz. TÜİK kayıt dışı çalışma verileri.

lında ise %15'inin taşeron işçi olduğunu görürüz. Koray (1999: 183) 1990'ların sonunda Petrol-İş sendikasının örgütlü olduğu işyerlerinde ücretli çalışanların %13'ünün taşeron işçi olduğunu belirtir. Birleşik Metal'in kendi yaptırdığı bir araştırmaya göre ise 1998 sonlarında sendikanın örgütlü olduğu işyerlerinde taşeron işçilerin toplam ücretlilere oranı %10'dur ve bunların yaklaşık yarısı yardımcı işlerde değil, doğrudan üretimde çalışmaktadır (Koç, 2001: 7).

Gerek özel gerekse kamu kuruluşları, bünyelerinde çalıştırdıkları taşeron işçilerin sayısını açıklama konusunda pek istekli değildir. Bu kuralın istisnalarından birisi, 2013 yılında KİT statüsünden A.Ş. statüsüne evrilse de bir kamu kuruluşu olmaya devam eden PTT'dir. PTT'nin 2003 yılından itibaren yayınlamış olduğu faaliyet raporlarında 'firma elemanı' adı altında taşeron işçi sayıları verilmiştir. Bu raporlara göre 2003 yılında yaklaşık 2 bin olan taşeron işçi sayısı (1.998), 2013'te altı misli artarak 12 bin sınırına (11.726) dayanır (PTT, 2011 ve 2014). Bu ham veriden ziyade taşeron işçilerin PTT'nin tüm çalışanları içindeki oranına bakmak daha açıklayıcı olacaktır. Aynı raporlardaki toplam çalışan verisine oranladığımızda 2003 yılında %5,6 olan taşeron işçi oranının 2013'te %30,5'e çıktığını görürüz. Yani 2013 yılı itibariyle artık her üç PTT çalışanından birisi taşeron işçidir.

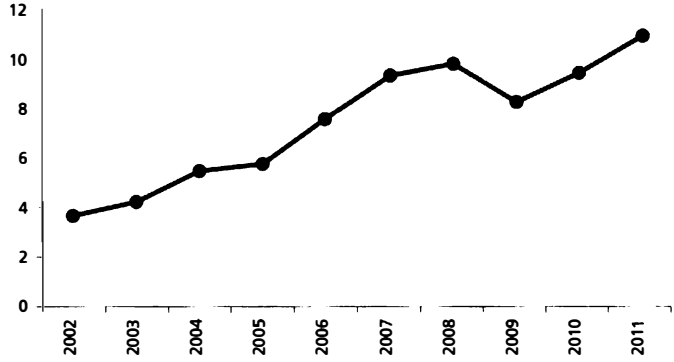
GRAFİK 7
ÇSGB'nin Farklı Zamanlarda Açıkladığı, Farklı Taşeron İşçi Sayıları



Kaynak: Faruk Çelik'in Mahmut Tanal'ın 7/9123 esas nolu yazılı soru önergesine cevabı, 19 Ekim 2012; Faruk Çelik'in Erkan Akçay'ın 7/44307 esas nolu yazılı soru önergesine cevabı, 8 Ekim 2014; Faruk Çelik'in Faik Öztrak'ın 7/51529 esas nolu yazılı soru önergesine cevabı, 11 Kasım 2014; Faruk Çelik'in Veli Ağbaba'nın 7/43275 esas nolu yazılı soru önergesine cevabı, 1 Nisan 2015. ÇSGB raporu verisi için bkz. <http://www.csgb.gov.tr/csgbPortal/csgb.portal?page=haber&id=basin491>.

Grafik 8'de ÇSGB tarafından dört farklı soru önergesine cevaben açıklanan ve bakanlığın kendisinin hazırladığı taşeron raporunda belirtilen taşeron işçi sayıları verilmiştir. Sadece bu üç veri setinde değil, farklı bakanlıklarca açıklanan başka sayılarda da ciddi tutarsızlıklar vardır. Örneğin grafikte yer verilen Akçay'ın önergesine cevaben verilen verilerde 2004 yılında kamuda sadece 3.183 taşeron işçi çalıştırıldığı iddia edilirken, Büyükataman'ın önergesine cevaben 2004'te sadece sağlık bakanlığında 43.313 taşeron işçi çalıştırıldığı ifade edilmiştir.[14] Bu karmaşada kanımca en sağlıklı veri seti Tanal'a cevaben verilen settir. 2012'de ortaya konan bu set adeta ağızdan kaçırılmış, sonrasında açıklanan ve pek çok tutarsızlıklar arz eden setler sanki bu ağızdan kaçırmayı toparlamak istercesine zorlama ve çelişkili küçültmeler içermektedir. Tanal'a cevaben verilen seti tüm ücretlilere böldüğümüzde aşağıdaki grafiği elde ederiz. Tanal'ın veri setinde 2009 yılında gözlenen hem nominal hem de oransal düşüş, kriz anlarında işini ilk ve en çok kaybedenlerin taşeron işçiler olduğu bilgisiyle de uyumludur (bkz. IndustriALL, 2012: 6).

GRAFİK 8
Taşeron İşçiler / Tüm Ücretliler (%)

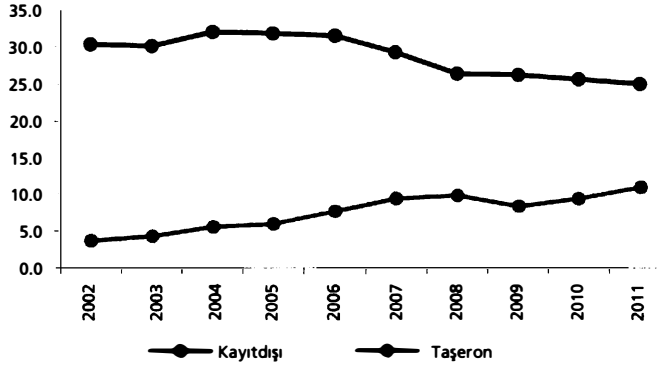


Kaynak: Faruk Çelik'in Mahmut Tanal'ın 7/9123 esas nolu yazılı soru önergesine cevabı. Tüm ücretlilerin sayısı için-se TÜİK.

Grafik 9'da taşeron işçilerin tüm ücretlilere oranı görülmektedir ve bu oran 2002 yılında %4'ten azken 2011'de %11'e varmıştır. Grafik 8'deki Akçay'a cevaben verilen veride görüldüğü üzere 2011'den sonra da taşeron işçi sayısının ve oranının artmaya devam ettiği muhtemeldir. Her halükarda Tanal verisinden hareketle, 2011 itibariyle çalışan her dokuz ücretliden biri ülkemizde artık bir taşeron işçidir ve bu oran çok yüksek ihtimalle geçtiğimiz 2,5 yılda artmaya devam etmiştir.

14 Mehmet Müezzinoğlu'nun İsmet Büyükataman'ın 7/20489 sayılı yazılı soru önergesine cevabı, 27 Eylül 2013.

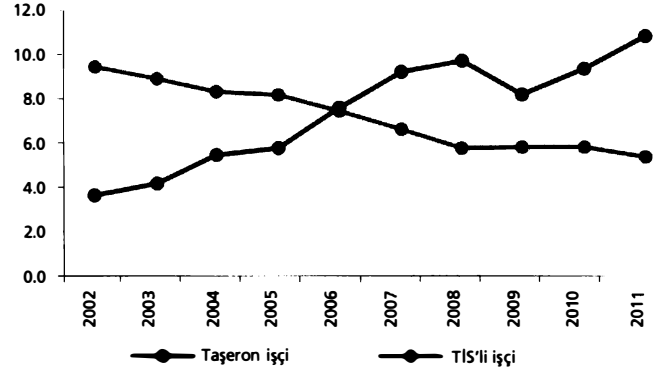
GRAFİK 9
Kayıt Dışı İstihdam ve Taşeron İstihdamın Tüm Ücretlilere Oranı



Kaynak: Faruk Çelik'in Mahmut Tanal'ın 7/9123 esas nolu yazılı soru önergesine cevabı; TÜİK kayıt dışı ücretli verileri.

Ücretliler içindeki kayıt dışı istihdamın son dönemde azaldığını yukarıda belirtmiştik. Oysa ki taşeron işçi oranındaki artışla beraber düşündüğümüzde kayıt dışılığın, taşeronluk ilişkisiyle, bir tür kayıt içi kayıt dışılık şeklinde cereyan ettiği düşünülebilir.

GRAFİK 10
Taşeron İşçi ve TİS'li İşçi Oranı



Kaynak: Faruk Çelik'in Mahmut Tanal'ın 7/9123 esas nolu yazılı soru önergesine cevabı; ÇSGB toplu iş sözleşmeleri (TİS) verileri.

Göstermeye çalıştığımız üzere taşeron çalışma, emek hareketinin 1989-1995 döneminde gösterdiği atağa, örgütlü davranma gücüne karşı geliştirilmiş ve devreye sokulmuştur. Grafik 11 bu sürecin bir bölümündeki görüntüyü net bir şekilde ortaya koyar. Nitekim bu konuda Türkiye'de yapılmış en geniş kapsamlı saha araştırmalarından birinin sonuçlarının aktarıldığı makalelerinde Adaman, Buğra ve İnsel (2009); anket yaptıkları 1.245 işçinin ve mülakat yaptıkları 19 sendikacının, sendikaların güçsüzleşmesinin ardında yatan en önemli etkeninin taşeron/fason üretim olduğu konusunda hemfikir olduklarını belirtir. Aynı makalede taşeronlaşmanın asıl olarak örgütlü işgücünün altını oymak maksatlı yaygınlaştığını ortaya koyan net bir veri vardır. Yazarlar anket yaptıkları işçileri sendikalı işçiler, sigortalı ancak sendikasız işçiler ve sigortasız işçiler şeklinde üç grupta tanımlamışlardır ve bu üç grup arasındaki sistematik farklılıkları irdelerler. "Yakın zamanda işyerinizde, önceden asıl işveren tarafından yapılan bazı işler taşerona devredildi mi?" sorusuna olumlu cevap verenlerin oranı, sendikalı işçiler arasında %67'dir. Aynı oran sigortalı ancak sendikasız işçiler arasında %29'a, sigortasız işçiler arasında ise %10'a düşer.

Tüm bu sürecin sonunda taşeron çalışma; 2000'lerin sonunda Gebze gibi bir sanayi bölgesinde 35 yaş altı işçilerin %42'sinin, 35 yaş üstü işçilerinse %34'ünün o ana kadarki çalışma hayatları boyunca en az bir kez bizzat deneyimlemiş olduğu hayli yaygın bir durum haline gelmiştir (Öngel, 2012: 217). Bu bölüme noktayı koyarken bu sürecin bir de daha gündelik bir dille ifadesi için Öngel'in kayda geçirdiği bir sendika temsilcisine kulak verelim:

> 90'ların ortasından sonra fabrikalarda taşeron diye bir şeyler çıktı. Taşeronlar temizlik işleri yaparlardı, ondan sonra yemekhaneye girdiler, sonra güvenlik verildi. Ondan sonra üretimden alt kısımlardan başlayıp işte ambardan paketlemeden başlayıp, üretimin göbeğine kadar geldiler. 2003 yılından sonra iş güvencesi yasası ile bağlantılı aynı mekanda aynı işyerlerinden birden fazla işletme ortaya çıktı. Örgütlenme yaptığımız işyerlerinde uzun zamandan beri tek firmanın olduğu bir yer olmadı.

Taşeronlaşmaya karşı emeğin tepkisi

Sendikal hareket

Taşeron işçileri örgütlemeye yönelik birtakım 'erken' sendikal denemeler, birkaç istisnai başarı mevcuttur. Ancak taşeron çalışmaya sendikaların verdiği tepkinin genel olarak aristokratik ve/veya bürokratik nitelikli olduğunu söylemek haksızlık olmayacaktır. Bu tepkinin yukarıda bahsettiğim taşeron işçilerle kadrolu işçiler arasındaki farktan ve mesafeden beslendiği şüphesizdir. Tersi yöndeki faaliyetlerden birkaç örnek vermek gerekirse, Petrol-İş'in ortaya koyduğu bir mücadeleye değinmekle başlayabiliriz. Yukarıda da zikrettiğimiz 1990-91 yıllarında emek hareketinin gösterdiği atılımın da etkisiyle olsa gerek Pet-

rol-İş sendikası Petkim'de çalışan yaklaşık 600 taşeron işçiyi 1991'de üye yapar ve 1993 yılında bu işçilerin kadrolu işçilerin haklarından faydalanmak için açtıkları davalar Yargıtay'ca da onanır (*Milliyet*, 1993).[15] Dev-Maden-Sen 1999'da TKİ'nin taşeronu olan bir işyerinde 650 işçiyi üye yapar ancak bunlardan 170'i işten atılır. Elebaşı olarak görülen 30-40 kişi kara listeye alınır ve çevredeki tüm madenlerde işe alınmaları engellenir. Birleşik Metal İş 2000'de Niğde'de DİTAŞ'ta 380 taşeron işçisini üye yapar fakat bu işçilerin hepsi işten atılır. Sekiz ay süren kararlı bir mücadele sonucunda işçilerin hepsi geri alınır (Selçuk, 2002, akt. Taşkıran, 2011). Selçuk (2006) bu tip başka girişimlerin ufak bir listesini sunar (akt. Taşkıran, 2011). Koç (2001) da üç sendikanın 1990'ların sonunda imzaladığı üç toplu iş sözleşmesinde taşeron şirket kullanımını yasaklayan hükümler koydurabilmiş olduklarını belirtir. Dahası Türk-İş'in kamudaki taşeronlaşmaya karşı yürüttüğü; hükümet, ilgili kamu idareleri ve ILO düzeyindeki birtakım faaliyetleri zikreder ancak bu faaliyetlerin sonuç vermediğini söyler. Bu örnekleri sendikaların taşeron işçileri örgütlemeye yönelik 'hiçbir şey yapmadıkları' genellemesinin, birtakım önemli istisnaları olduğunu hatırlamamız için aktarmış oldum.

Taşeron işçilerin örgütlenmesine yönelik en ciddi ve sonuç alıcı sendikal faaliyeti örgütleyen hiç şüphesiz Dev-Sağlık-İş'tir. Ağırlıklı olarak kamu sektöründeki taşeron sağlık işçilerini örgütleyen sendikanın başkanı Çerkezoğlu'yla, 2010 yılında Şenoğuz ile birlikte *Express* için bir mülakat gerçekleştirmiştik. Bu mülakatta Çerkezoğlu'nun aktardığı üzere, sendikanın 2000'li yıllarda yükselen ivmesi, 2001 yılında yeni açılan on bir SSK hastanesindeki tüm çalışanların işçi statüsünde işe başlatılmaları üzerine oluşan mobilizasyondan kaynağını almıştır (Birelma ve Şenoğuz, 2010). Bu mobilizasyon yaklaşık 3.200 sağlık çalışanının hepsinin kadroya alınması zaferini kazanacaktır. 2003 yılında üniversite hastanelerinde o dönem 'maliye vizesi' diye tabir edilen bireysel sözleşmeyle işçi statüsünde çalışanların örgütlenmesi mücadelesi yaşanır ve bu sayede bu çalışanların tamamı 4-B statüne geçirilir. Sendika bu kazanımın ardından kamu hastanelerinde sayıları o dönemde hızla artmaya başlayan taşeron sağlık işçilerinin örgütlenmesine yönelir. Fiilî ve hukuki mücadeleyi el ele götüren sendika hem örgütlediği işçilerle hastane yönetimlerini ve hükümeti hedef alan eylemler düzenler hem de muvazaa tespitleri yaptırıp ilgili davaları takip ederek taşeron işçilerin kadroya geçirilmesi için hukuki yolları zorlar. 2009 yılında yaklaşık 1.500 taşeron sağlık işçisiyle Ankara'da gerçekleştirdikleri miting, emek hareketinin günümüzdeki genel hali göz önünde bulundurulduğunda gerçekten çarpıcıdır.[16]

2010 yılında uzun bir mücadele sonunda Adana Çukurova Üniversitesi Tıp Fakültesi Balcalı Hastanesi'nde çalışan yaklaşık 1.200 taşeron işçinin taşeron-

15 Bu tecrübeden beni haberdar eden Erhan Bilgin'e teşekkür ederim.

16 Bkz. <http://www.sendika.org/2009/11/taseron-saglik-iscileri-is-guvencesi-ve-sendika-hakki-icin-meclise-yurudu/>.

luk ilişkisinin muvazaalı olduğu ve bu sebepten asıl işverenin işçileri sayılmaları gerektiği, ÇSGB bölge müdürlüğü tarafından tespit edilir. Bölge müdürlüğü bundan sonra ilgili işçilerin işlemlerinin asıl işverene tescil edileceğini belirten bir tutanak çıkartır. Ancak bu karar daha sonra örneklerini sıkça göreceğimiz bir şekilde uygulamaya konmaz, siyasal iktidarın inisiyatifi ile hasıraltı edilir. Bunun üzerine yaklaşık 500 işçi geriye dönük haklarını almak için dava açar ve 2011 yılında davalar da kazanılır. 2013 yılında bu karar Yargıtay tarafından da onanacak ve ilk etapta 13 işçinin geriye dönük hakları verilecektir. Öte yandan muvazaa tespiti ve mahkeme kararlarının gereğinin yapılmaması noktasındaki gayrihukuki inisiyatif kırılamaz. Bunca gayret ve hukuki yönden haklılığa rağmen –muhatabın, idarenin ve hükümetin keyfiliğinin yarattığı moral bozukluğundan olacak– 2014 yılı başlarında sendikanın hastanedeki tabanı zayıflamış görünmektedir.[17]

Dev-Sağlık-İş, 2010'da Bursa Uludağ Tıp Fakültesi Hastanesi'nde de muvazaa tespitini alır ve 2011'de mahkemeyle de tesciller fakat aynı direnç ve hukuksuzlukla burada da karşılaşır. Muvazaa tespitlerinin ötesinde sendika pek çok hastanede fiilî örgütlülük ve mücadele ile çalışma koşullarının iyileştirmesine yönelik irili ufaklı pek çok yerel kazanımlara imza atar.[18] Sendika kendi işkoluna giren ve yaygın bir taşeronlaşmanın cereyan ettiği Sosyal Hizmetler Çocuk Esirgeme Kurumu'nda da örgütlenmektedir (Birelma, 2009). 2000'lerin başlarında yaklaşık 400 üyeye sahip olan sendika, bu sayıyı 2010 itibariyle yaklaşık 5.000'e çıkartacaktır. 2013'te ÇSGB'nin açıkladığı sendikal istatistiklerde taşeron şirketlerin pek çoğunun sağlıktan farklı işkollarında faaliyet gösteriyormuş gibi görünmesinden ötürü sendikanın üye sayısı 1.178 olarak gözükür. Buna itiraz eden sendikanın 7.900 üyesi olduğu alt mahkemece tespit edilir ancak Yargıtay bu kararı bozarak muvazaa tespitlerini, bu yönden de görmezlikten gelen bir karara imza atar.

Çerkezoğlu kendisiyle yaptığımız mülakatta Dev-Sağlık-İş'in göreli başarısının altında iki dışsal faktörün, –toplumsal hareketler literatürünün deyimiyle– iki fırsatın önemli rol oynadığının altını çizer:

> Dev-Sağlık-İş güvencesizlik alanında sendikal faaliyet yürüten ve belli başarılar elde eden hemen hemen tek örgütlenme gibi görünüyorsa, bu bizim muhteşem insanlar olduğumuzdan değil. Tabii ki çok emek var. Doğru yaptığımızı düşünüyoruz. Tabii ki yanlışlarımız da olmuştur. Ama esas olarak şu iki faktör önemli: Birincisi, sağlık hakkı mücadelesinin parçası olmamız ve sağlık alanının hareketliliği; ikincisi de Türk Tabipler Birliği ve Sağlık Emekçileri Sendikası'nın hastanelerde yarattığı güç dengesi güvencesiz çalıştırılmanın sorgulanabilir olmasını sağladı ve buradan da biz güvencesiz sağlık çalışanlarının örgütlenmesini başlatabildik. (Birelma ve Şenoğuz, 2009)

17 Bkz. <http://www.devsaglikis.org.tr/sessiz-eylemimiz-bu-sefer-adana-balcalida.html>.

18 Yüksekova Devlet Hastanesi, Kartal Koşuyolu Hastanesi, Maltepe Süreyyapaşa Hastanesi bu hastanelerden bazılarıdır. Bkz. <http://www.devsaglikis.org.tr/category/kazandiklarimiz>.

Çerkezoğlu aynı mülakatta bir mücadele alanına çevirdikleri hastanelerin şehir merkezlerinde bulunan göz önündeki yerler olmasının ve hayati önem arz eden bir sektörden bahsediyor olmamızın kamuoyu ilgisini ve desteğini arttıran ve ilgili kamu kurumunu sıkıştıran etmenler vazifesi gördüklerini de vurgular.

Sendikaların taşeronluğa karşı mücadelesi başlığında Yol-İş sendikasının açtırdığı kitlesel dava muhakkak ele alınmalıdır. Sendikanın örgütlemesiyle Karayolları Genel Müdürlüğü'nde çalışan yaklaşık 7.000 taşeron 2010 yılında işçi muvazaa tespiti için bakanlığa başvurur ve mesele mahkemeye taşınır. 2011 yılında mahkeme tarafından muvazaa tespitleri kesinleştirilir ve Yargıtay da bu kararı onar. Sayı zaman içinde arttığından toplamda 8.716 taşeron işçisinin muvazaası Yargıtay'ca onanmış olur. Dev-Sağlık-İş örneğinde gördüğümüz üzere yargı kararının gereği, idarece uygulamaya konmaz. 2012 yılında Karayolları ile Yol-İş arasında taşeron işçileri de kapsayan bir toplu sözleşme imzalanır ancak idare bunun gereklerini de yerine getirmez. Alacaklarının tahsili istemiyle davalar açan işçilerin kişi başı ortalama 70-80 bin dolaylarında bir meblağ alacağı hesaplanır (Koç, 2014a).[19] Maliye Bakanlığı'nın sendika dolayımı ile işçilere alacaklarından vazgeçmeleri karşılığında kadroya alma teklifi getirdiği duyumları kimi yazarlarca dile getirilmektedir. Nitekim 2013'te işçilerin, sendikanın teşvikiyle, Maliye Bakanlığı'na bu teklifi kabul ettiklerini beyan eden fakslar çektikleri iddia edilmiştir.[20]

2014'te yasalaşan 'Torba Yasa'da Karayolları taşeron işçilerinin muhatap olduğu hukuki garabeti çözecek bir adım atılacağı beklentisi oluşturulmuş; bu gerçekleşmeyince hem hayal kırıklığı nüksetmiş hem de en geç 2015 başlarında yeni bir düzenlemenin söz konusu olabileceği konuşulmaya başlanmıştır. Yol-İş vakası; hükümetin kendi eliyle yaratmış olduğu hukuki garabetin, yani iş kanununca yasaklanmış olmasına rağmen asıl işlerde bizzat devlet olarak taşeron işçi çalıştırmasının diyetinin mali yönüne ışık tutar. Yol-İş davasının önemi, ciddi bir masraf anlamına gelen dava sürecinin çok kitlesel bir işçi grubu için sonuna kadar sürdürülmüş olmasından kaynaklanmaktadır. Geçtiğimiz 30 Nisan'da ise, seçim atmosferi içerisinde, Başbakan Davutoğlu 6.417 Karayolları taşeron işçisine kadro verileceğini açıkladı. 7 Mayıs'ta Karayolları Genel Müdürlüğü'nün internet sitesinden yaptığı duyuruda işe alımların taşeron işçilerin açtıkları davalarda geçmişe yönelik kazanmış oldukları haklardan feragat etmeleri koşuluyla gerçekleşeceği anlaşılır.[21] Hükümet yüksek mahkemelerce de onan-

19 Muvazaa tespiti durumunda taşeron işçi, ilgili kurumda çalışmaya başladığı andan itibaren asıl işverenin işçisi sayılır ve dolayısıyla geçmişe dönük ciddi bir ücret farkını toplu olarak alması gerekir.

20 Bkz. <http://www.aydinlikgazete.com/yazarlar/yildirim-koc/52711 yildirim koc-karayollari-taseron-iscilerinin-dikkatine.html>.

21 Bkz. "Karayolları Genel Müdürlüğüne 4857 Sayılı İş Kanuna Tabi 6.417 Daimi İşçi Alım İlanı", 10 Mayıs 2015, <http://www.kgm.gov.tr/Sayfalar/KGM/SiteTr/Duyurular/DuyuruDetay.aspx?Parameter=294>.

mış hakların, üstelik de son derece tırpanlanarak iade edilmesini bir seçim malzemesi haline getirmiştir.

Sendikaların taşeronlaşmaya karşı 2000'lerden günümüze ortaya koymuş oldukları mücadeleler elbette bunlardan ibaret değildir. Çoban (2013) 2003-2008 döneminde Birleşik Metal İş'in taşeron işçileri örgütleme noktasındaki başarısını nakleder. Sendika bu dönemde örgütlü olduğu işyerlerinden sekizinde taşeron işçilerin toplu iş sözleşmesinden yararlanmasını sağladığını, on bir işyerinde ise taşeron işçilerin önemli bir kısmını sendika üyesi yaptığını nakleder. Bakır ve Okcan (2010) Selüloz-İş Sendikası'nın, biri hariç örgütlü olduğu tüm işyerlerinde taşeron işçileri de örgütleyerek yargı kararları ile onların asıl işverenin işçileri olduğunu tescil ettirdiğini ve toplu iş sözleşmeleri kapsamına almayı başardığını zikreder. Nakliyat-İş 2005'te, hem destek verme hem de gözlemleme şansını bulduğum ciddi bir mücadele süreciyle Coca Cola için çalışan taşeron nakliye işçilerini örgütler. Bu, asıl işverende örgütlü olmayan bir sendika olarak özel sektördeki bir grup taşeron işçiyi örgütleme mücadelesi olması yönüyle farklı bir direniştir. Sendikalaşma başarıya ulaşamasa da işçiler ciddi tazminatlar alır ve süreci tatmin olmuş bir şekilde bitirirler.[22] Nakliyat-İş 2014'te halen devam eden bir sürece girerek taşeron PTT işçilerini örgütlemeye başlar.

Limter-İş DİSK'in yeniden açıldığı 1992'den beri, çoğunluğu taşeron işçi olan tersane işçilerini örgütleme mücadelesi vermektedir. Sendika özellikle 2007'den itibaren sektördeki iş cinayetlerini kamuoyunun gündemine taşıma noktasında başarılı olur. Tuzla Tersaneler Bölgesi İzleme ve İnceleme Komisyonu'nun kurulmasına vesile olarak farklı kesimlerden sahadaki aktif mücadelesine destek toplar. 2008 yılında biri Şubat diğeri Haziran aylarında olmak üzere iki fiilî grev örgütleyerek mobilizasyonu zirve noktasına çıkarır (Akdemir ve Odman, 2008). İşçi sağlığı ve güvenliğine dair kimi kazanımlara, taşeron çalışmaya ve iş cinayetlerine karşı kamuoyu duyarlılığını keskin bir şekilde gelişmesine vesile olur. Koç (2014b) Tuzla'daki iş cinayetleri üzerine iş kanununun taşeron çalışmaya ilişkin maddesinde 2008 yılının Mayıs ayında taşeron işçiler lehine bir değişiklik yapıldığına işaret eder. Bu değişikliğin kendiliğinden değil Limter-İş'in yaratmış olduğu mobilizasyon sebebiyle gerçekleştiği muhakkaktır.

2005'te kurulan Enerji-Sen ise 2010'larda aktifleşir ve Dev-Sağlık-İş'in mücadele tarzına paralel bir yöntem izleyerek kamu sektöründe çalışan taşeron enerji işçilerini örgütleme mücadelesi verir. Muhtemelen Çerkezoğlu'ndan naklederek aktardığımız sektörel avantajlardan mahrum olduğu için Dev-Sağlık-İş kadar başarılı olamasa da mücadeleci tarzıyla ses getirir. TÜMTİS son dönemde gerçekleştirmiş olduğu UPS ve DHL örgütlenmelerinde, çalışanların neredeyse yarısının taşeron işçi olduğu bir zeminde faaliyet göstermiş ve fiilî mücadelenin

22 Sendika ve işçilerle o dönem yakın olduğum için saha araştırmasında kendisine yardımcı olduğum Mark Thomas (2008), Coca Cola firmasının dünyanın farklı köşelerindeki işçi düşmanı uygulamalarının izini sürdüğü kitabının beşinci bölümünü bu mücadelenin hikâyesine ayırmıştır.

gücüyle taşeron işçilerin önemli bir bölümünü kadroya geçirerek toplu sözleşme imzalamıştır. Yakın tarihli kıymetli bir başarı ise Lastik-İş sendikasınındır. Lastik-İş 2015 Ocak ayında örgütlü olduğu üç fabrikada imzaladığı toplu sözleşmelerle toplam 1.250 taşeron işçinin kadroya alınmasını sağlar.

Kayıtlara geçmiş ya da tarafımızdan gözlemlenmiş olan bu sendikal mücadele örnekleri elbette muhtemelen çok daha geniş bir tecrübenin içindeki belli vakalardır. Daha iyi bir sendikal arşiv çalışması yapıldığı takdirde sendikaların, taşeron çalışmaya karşı sürdürdükleri mücadelelerin daha detaylı bir dökümü elde edilecektir. Ancak her halükarda tekil mücadelelerin kıymeti ve heyecanından biraz uzaklaşıp ölçeği büyüttüğümüzde yüzleşeceğimiz gerçek, Taşkıran'ın (2011: 146) da belirttiği gibi, taşeron işçiliğin boyutları düşünüldüğünde bu örgütlenmelerin son derece yetersiz olduğudur. Dahası, muhtemelen asla tam olarak etkisini bertaraf edemeyeceğimiz bir geç kalmışlıkla maluldür. Bugün sahada muhatap olduğum mücadeleci kamu sektörü taşeron işçilerinin hemen hepsinin sendikalara yönelik ciddi bir güvensizlik hatta öfke içerisinde olmaları, kendilerini ihanete uğramış hissetmeleri sadece öznel sebeplerle açıklanamaz. Örneğin Hak-İş'in (2014) 5.250 kamu taşeron işçi arasında yaptırmış olduğu bir anket çalışmasında sendikaların taşeron işçilerin sorunlarına yeterince ilgi göstermediklerini düşünenlerin oranı %76 çıkar. Hızlıca sayabileceğiniz az sayıdaki mücadeleci birkaç sendika, kendi sendika, genel merkezine rağmen mücadeleci bir performans sergilemeye çalışan birkaç şube dışında genel durum hiç parlak değildir.

Taşeron işçilerin kendi eylemleri ve dernekler

Taşeron işçilerin maruz kaldıkları uygulamalara karşı ortaya koyduğu tepkilerin tümü sendika dolayımı ile gerçekleşmez. Kamuda çalışan taşeron işçilerin ciddi bir hak kaybına uğradıkları durumlarda kolektif bir direniş sergilemeleri nispeten yaygın denebilecek bir durum gibi görünmektedir. Bu vakaların bazıları kolektif direnişi ortaya koyma sürecinde bir sendikaya başvursalar da inisiyatif sendikalardan değil, taşeron işçilerden gelir. Kimi vakalarda ise sendikaya başvurulur ama ilgili sendika destek vermez. Vakalar, var olandan daha da kötü koşullarda bir sözleşmenin dayatılması ya da ihale bitimi sonrası işten çıkarma ve kıdem tazminatlarının ödenmemesi gibi bariz ve çileden çıkarıcı haksızlıklar karşısındaki bir patlama niteliğindedir.

2003'te Bahçelievler PTT'de çalışan taşeron işçilerin ufak bir sol fraksiyonun deneysel olarak kurmuş olduğu Birleşik İşçi Sendikası'nda (BİS) yaşadıkları, benim de o dönem gözlemleme ve destekleme fırsatı bulduğum sendikalaşma mücadelesi, sendikal hareket başlığından farklı bir başlık altında değerlendirilmelidir[23] çünkü BİS gerçek anlamda bir sendika değildir ve taşeron işçiler-

23 Bu direniş Türkiye emek tarihinde çok nadiren rastlayabildiğimiz bir hususiyete sahiptir. Bir film atölyesi bu direnişin belgeselini yapmıştır. Bkz. <http://www.youtube.com/

den bir grup öncü, BİS'i kendileri bulup gitmiş ve örgütlenme arzularını ortaya koymuştur. Mücadele yenilir ama taşeron işçilerin fırsat bulduklarında, örneğin sendikalar onlarla ilgilendiklerinde nasıl bir mücadele öznelliği sergileyebileceklerini ortaya koymuş olur.

2009 yılı sonunda yapılan yeni ihale sonucunda kendilerine çok kötü sözleşmeler dayatılan taşeron İBB itfaiye işçileri Belediye-İş'e üye olarak direnişe geçerler. Yeni sözleşmeleri imzalamadıkları için işten çıkartılan taşeron işçiler dokuz ayı geçen, Saraçhane Parkı'nda kurdukları Demokrasi Çadırı'ndan, 1 Mayıs'ta Türk-İş başkanının kürsüden indirilmesine, oradan Taksim ve Kadıköy meydanlarında açtıkları sergilere uzanan kamusal yönü kuvvetli sıkı bir direniş sergilerler. Direnişin sendikanın inisiyatifinden ziyade işçilerce yönlendirildiği açıktır. İşçiler yenilir ancak taşeron işçilerin belirli koşullarda nasıl ciddi bir mobilizasyon üretebileceklerini bir kez daha ortaya koymuş olur (Birelma, 2010).

2010 yılında İSKİ'ye çalışan üç taşeron şirket toplamda 650 taşeron işçiyi ihale bitiminde işten çıkarır. Bunun üzerine mobilize olan işçiler önce İSKİ genel müdürlüğü yetkilileri ile görüşmek ister ancak muhatap alınmayınca işe geri alınmaları için oturma eylemine başlarlar. Taksim'de yaklaşık 200 kişiyle eylemler düzenlerler. Yaklaşık üç ay kadar süren mobilizasyon sayesinde üç şirketin ikisindeki işçiler en azından kıdem tazminatlarını alır. İşten atılan işçiler ilk etapta işe geri alınmasa da önemli bir bölümü bir yıl sonra işlerine geri döner. Bu mobilizasyonun önemi ise burada hareketin önderi haline gelen bir grup işçinin İSKİ'deki işlerine geri dönmelerinin ardından 2012 yılında bir dernek kurarak mücadelelerine farklı bir biçim verecek olmalarıdır.

Taşeron işçilerin, sendikaların müdahil olmadığı çabaları, inisiyatifleri, mücadeleleri deyince dernekler önemli bir başlıktır. 2008 yılında İzmir'de Taşerona Karşı İşçi Dayanışma Derneği, 2009 Muş'ta Geçici ve Taşeron İşçiler Derneği ve aynı yıl Ordu'da İşçi Dayanışma Derneği isimli taşeron işçi derneklerinin kurulmuş olduğunu Taşkıran'dan (2011) öğreniyoruz. Bir mücadele aracı olarak derneğin nelere kadir olabileceği gösteren en olumlu örnek 2010'da kurulan Taş-İş-Der'dir. İstanbul Üniversitesi Çapa Tıp Fakültesi hastanesinde bir grup taşeron işçi tarafından 2010 yılında kurulan Taşeron İşçileri Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği, Dev-Sağlık-İş'in Türkiye genelindeki bir dizi hastanede verdiği tarzda bir mücadeleyi örgütlü olduğu hastanede verir. Uzunca bir süredir izlediğim 2012'den beri de birlikte çalıştığım Taş-İş-Der aktivisti işçi arkadaşlardan öğrendiğim üzere 2000'lerin ortalarından itibaren hastanedeki taşeron işçilerden bir bölümü sendikalarda örgütlenmeyi dener. Belediye-İş, Dev-Sağlık-İş ve Tez-Koop-İş'le belirli tecrübeler olur fakat farklı sebeplerden dola-

watch?v=PjWGLNaMiFM>. O dönem bir grup arkadaşımla "Bakırköy'den gençler" olarak bu mücadeleye destek vermeye çalışmış ve üniversiteden Köy-Koop kulübündeki arkadaşlarımla Boğaziçi Üniversitesi'nde tüm geliri direnişçilere aktarılan bir dayanışma konseri örgütlemiştik. Bkz. <http://istanbul.indymedia.org/en/news/2003/12/3981.php>.

yı yol kat edilemez. 2010 yılında o zamana kadar ücretlere ek olarak ödenen yemek paraları, ücretlerden kesilmeye başlar ve bunun üzerine bir mobilizasyon yaşanır. Yaklaşık 600 taşeron işçiden imza toplanır ve idareye verilir. Bu süreçte hareketlenen taşeron işçiler bazı üniversite hocalarının da desteği ile sendikalardan bir türlü aradıklarını bulamadıkları için dernekleşme yoluna giderler.

2010'daki kuruluşundan itibaren Taş-İş-Der fiilî ve hukuki mücadeleyi birlikte verir ve üniversite yerelinde adım adım belirleyici bir güç haline gelir. İlk önemli başarısı çalışma bölge müdürlüğüne şikâyet etme ve lehe karar çıkartma yoluyla o zamana kadar kullandırılmayan yıllık izinleri kazanmalarıdır. Bu başarının ardından derneğin üye sayısı onlu sayılardan 400 bandına ulaşır. Dernek yavaş yavaş üniversite yönetiminin yarı-resmî muhatabı haline gelir ve fazla mesailerin ödenmesi, sigortaların alınan ücret üzerinden yatırılması gibi irili ufaklı kazanımlar elde etmeye devam eder. Belli bir üye tabanı elde ettikten sonra dernek de muvazaa tespitleri yaptırma işine girişir, davalar açar. Pek çok muvazaa kararını mahkemelerce de tasdik ettirir ancak bu örnekte de kararların gereği yapılmaz, hasıraltı edilir.

Muhtemelen bu muvazaa kararlarının da etkisiyle 2012 yılı başında üniversite idaresi personel alımına gider ve aralarında taşeron işçilerin de bulunduğu KPSS'si olan bir grubu 4-B'li kadrosuna alır. Ancak aynı dönemde 4-B'ye geçmeyen taşeron işçilerin kitlesel bir şekilde işten çıkartılacağı söylentisi yayılır ve bunun üzerine dernek 'işten atılmayı beklemeden' bir direniş örgütleme kararı alır ve hastane bahçesinde bir çadır kurar. 180 gün süren bu direniş sonucunda üniversite yönetimi işten çıkarma kararından döner.

Taş-İş-Der belli bir güce ulaşmasından bugüne gündelik baskı ve sıkıntılara anında müdahale eden, örneğin bireysel mobbinglere anında tepki koyabilen, geneli ilgilendiren hak kayıplarında hastane içinde birkaç yüz kişilik yürüyüşler düzenlemesi vaka-ı adiye sayılan bir kolektif direnci diri tutmayı az çok başarır. Derneğin yerelde işçileri güçlendirici etkisi için 2012'de derneğin başkanı olan Cemal Bilgin'in şu anlatımına kulak verelim:

> Amiri bir arkadaşı kendisine sigara almaya gönderiyor mesela, en basit örneği söylüyorum. O arkadaş da demiş ki: "Ben senin uşağın değilim, bu sigarayı almam." Yanımda dernek var, dernek bana sahip çıkar diye, örgütlü mücadelesi var diye bunu söylüyor. Amir de tutanak tutmuş, bu arkadaşın çıkışını vermiş. Biz de tutanağı alıyoruz, şirkete gidiyoruz, o idare amirinin yanına gidiyoruz, soruyoruz: "Sen bu adamı nasıl işten atarsın?" "Benim verdiğim işi yapmadı." "Senin verdiğin iş neydi?" Biz baskı yapınca yöneticiye veya idare amirine, kendisine sigara almadığı için olduğunu söyleyince, diyoruz ki: "Bu senin özel keyfî işin, özel işini işçiye yaptıramazsın." O zaman o tutanağın bir anlamı kalmıyor.

Dernek 2014 Mart ayında kesilen yol-yemek ücretleri için, 2014 Ekim ayında ise hastanede gerçekleşen bir iş cinayetinde hayatını kaybeden Zafer Açıkgöz

için kitlesel eylemler gerçekleştirir. 2015 Ocak ayında ise bir Cuma günü dernek üyesi beş taşeron işçi açık bir şekilde gözdağı vermek için işten atılır. Buna karşı sonraki ilk işgünü aralarında üç milletvekilinin bulunduğu iki bine yakın kişi işçilere destek için hastane bahçesindedir. İşçilerin tümü aynı gün işe geri alınır. Bu muazzam desteğin arkasında yılların mücadelesi, dernek üyelerinin samimiyeti ve hiçbir siyasal fraksiyonun güdümüne girmeyerek çok farklı kesimlerle çok iyi ilişkiler kurabilmiş olması yatar.

Taş-İş-Der farklı bir kurumsallık arz etmesi ve taşeronluk gibi sıcak bir meseleye odaklanmış olması sebebiyle medyanın göreli ilgisine de mazhar olur. Dernek asıl olarak Çapa'daki taşeron işçilerin kendileri tarafından yürütüldüğü, bu kişilerin de farklı işyerlerine ulaşmak için zamanları bulunmadığı için yerel kalır, başka işyerlerine açılamaz. Ancak 2012'de kurulan kardeş derneği İşçi-Der ile yakın işbirliği içinde hareket eder. İki dernek beraber şehir merkezlerinde çeşitli eylemler, toplantılar düzenler ve Anadolu'daki derneklere yönelik birlikte faaliyet yürütürler.

Gerek Taş-İş-Der'in yarattığı dalganın etkisi, gerekse hükümetin taşeron işçilerin sistem açısından ciddi sorunlar çıkarmaya meyyal bir toplumsal fay hattı olduğunu idrak etmesi sonucunda düğmeye basması sebebiyle Anadolu'da yaygın bir dernekleşme furyası yaşanır. Çoğu Ak Parti'nin hatta bizzat Faruk Çelik'in doğrudan teşviki ve yerel Ak Parti teşkilatlarından alt düzey yöneticilerin ya da bu yöneticilerin yakın akrabaları eliyle 2011'den itibaren Anadolu'da onlarca taşeron işçi derneği kurulur. Bu derneklerden bazıları gruplaşarak federasyonlar oluşturur. Bu derneklerin önemli bir bölümünün sağlık sektöründe olması, sağlık bakanlığının en çok taşeron işçi istihdam eden kamu kurumlarından biri olmasının yanında Dev-Sağlık-İş'in örgütlenmesinin önünü kesme gayesinin bir etken olabileceğini düşündürür. Genel konuşmak gerekirse bu dernekler fiilî ya da yasal mücadele vermek yerine 'ahbap-çavuş' ilişkileri yoluyla yani bağlantılı oldukları siyasi ya da idari mevki sahipleri üzerinden üyelerinin çıkarlarını korumaya çalışırlar. Dernek başkanları amatör birer siyasetçi görünümündedir ve bu derneklere birtakım maddi imkanlar sağlandığına yönelik çeşitli iddialar mevcuttur.

2012'nin başında Faruk Çelik bu derneklerden kırka yakınını Ankara'ya çağırır ve uzun bir toplantı düzenler. Nitekim bu toplantı söz konusu dernek başkanlarının bakan ile sık gerçekleşen görüşmelerinden sadece bir tanesidir. Bu toplantının önemi derneklerin, Ak Parti'nin sosyal diyalog yöntemi uyarınca devreye sokulmuş olmasıdır. Bakan daha sonraki konuşmalarında taşeron işçi derneklerinin de görüşünü aldığını ve büyük kısmının yapılması planlanan yeni düzenlemeler konusunda bakanlık ile paralel bir çizgide olduklarını sıkça hatırlatacaktır.

Her şeye rağmen bu derneklerin tamamıyla hükümetin kuklası olduklarını iddia etmek de doğru olmaz. Nihayetinde taşeron işçilerden mürekkep bir

üye tabanına sahip bu dernekler, üyeleri için kadro talebini dillendirmekten geri durmaz. Örneğin 2013 Mart ayında bu derneklerden önemli bir bölümü yerel mitingler yapma kararı alır ve en azından Giresun ile Urfa'da (Urfa bu derneklerden en güçlüsünün merkezinin olduğu şehirdir) iki miting gerçekleştirilir. Özellikle Urfa'daki miting çarpıcıdır. Yaklaşık 500 kişinin katıldığı mitinge BDP, CHP ve KESK temsilcileri de teveccüh gösterir. Atılan sloganlardan çarpıcı olanlar şunlardır: "Modern kölelik son bulsun", "İşte adalet, işte kalkınma, 4 çocuğuyla 40 yaşında işten atılma", "Karayollarındaki 7 bin taşeron işçisinin hakkı yıldırım gibi çarpar", "800 lira 3 çocuk; bu hesabı kim yaptı?". Düzenleyici dernek federasyonu başkanı mitingde yaptığı konuşmada şöyle der: "İktidar bizi sömürüyor. Muhalefet izleyip ortak oluyor. Üç muhalefet partisi de belediyelerinde taşeron işçi çalıştırıyor. ... Bizim Ankara'da dayımız yok. Mücadele gücümüzle mücadele edip kazanacağız."[24]

2013 Mayıs ayında TİDEF isimli Kütahya merkezli bir dernek federasyonu İstanbul'daki Taş-İş-Der ve İşçi-Der ile birlikte Kütahya'da bir taşeron işçiler çalıştayı örgütler. Çalıştayın içeriği büyük ölçüde İstanbul'dan gelen mücadeleci derneklerce belirlenmiş olsa da Kütahya'nın organizasyonu belirleyici olmuştur. Ancak muhtemelen bu çıkışı yüzünden birileri tarafından uyarılan dernek federasyonu başkanı kurultay sonrası verilen sözleri ve yapılan planları unutur. Öyle ki İstanbul'daki dernek mensuplarının telefonlarını bile bir süre açmaz.[25]

Velhasıl bu dernekler çoğu zaman Ak Parti'nin hayli incelikli ve dakik hegemonya stratejisinin bir ayağı işlevini görseler de emekçi sınıflardan, hem de somut bir sorunu olan insanları öyle ya da böyle bir araya getirip, sorunlarını beraberce konuşup düşünmelerine imkan vererek bir riski de ihtiva eder hale gelmiştir. Tüm hegemonik işlevlerine rağmen ve yukarıda işaret ettiğimiz kimi istisnai isyankar performanslarının ötesinde bu derneklerin taşeron işçilerin sorun ve taleplerini daha gündelik olarak ve sürekli arz eden bir şekilde Ak Parti örgütünün ve devlet kurumlarının üst kademelerine aksettiren bir mekanizma işlevi gördüklerini tahmin etmek mümkündür.

Taş-İş-Der örneğinden esinlenen ve o örneğe benzeyecek olan bir diğer dernek ise 2012 yılında bir grup İSKİ taşeron işçisi tarafından kurulan İşçi-Der'dir. Yukarıda bahsettiğimiz üzere 2010'da yaşanan toplu işten çıkarmaya tepki olarak gerçekleştirilen mobilizasyonun lideri haline gelen bir taşeron işçi ve yakın çevresi, vermek istedikleri emek mücadelesini kurumsallaştırmak için böyle bir dernek kurarlar. Taş-İş-Der'le işbirliği içindeki dernek ağır adımlarla da olsa örgütlenme çalışmalarını sürdürmektedir. Mart 2013'te ücretlerini alamadıkları

24 Bkz. <http://www.yuksekovahaber.com/haber/haber/urfada-taserona-hayir-mitingi-97888.htm>.

25 Bu çalıştay organizasyonunda ben de İşçi-Der üyesi olarak yer aldım. Levent Tüzel ve Metin Özuğurlu gibi emek hareketinin önemli dostlarının da katıldığı çalıştaya yaklaşık 400 kişilik bir katılım gerçekleşmiş ve etkinlik verimli geçmiştir. Bkz. <http://iscider.org/kutahya-taseron-isci-calistayi-25-26-mayis-2013/>.

için iş bırakan taşeron PTT işçilerinin başvurduğu bir adres olur. İSKİ taşeron işçilerinin sorunları üzerine bir rapor yayınlar.[26] Kütahya'da gerçekleştirilen işçi kurultayının aktif katılımcısı olur. Eylül 2013'te toplanan 10. Çalışma Meclisi'ne katılır ve orada Taş-İş-Der'le beraber ciddi bir performans gösterir.[27] 2013 sonunda İstanbul'un Maltepe ilçesinde, 2014 Ekim ayında Kayseri'de birer şubesi açılır. Taş-İş-Der'le birlikte İstanbul'un pek çok farklı noktasında çeşitli eylemler, basın açıklamaları düzenler. Haziran 2014'te bir grup taşeron İSKİ işçisinin ihale bitiminde kıdem tazminatı alamaması üzerine, taşeron firmanın Perpa İş Merkezi'ndeki işyerine yaklaşık 50 işçinin, basını da çağırarak gidip hesap sormasına öncülük eder. Bu hareket sayesinde ve sağlamış olduğu hukuki destekle beraber kıdem tazminatlarını alır. Temmuz 2014'te Torba Yasa düzenlemesine karşı yapılan az sayıda protestolardan birini örgütler.

İşçi dernekleri ile sendikalar arasındaki ilişkilerin gerilimli olduğunu belirtmek gerekir. Dev-Sağlık-İş ile Taş-İş-Der'in bile aralarının gergin olması üzücüdür ve gücü birliğinden gelen emek hareketi için iyiye alamet değildir. Derneklerin gelecekleri belirsizdir ancak emek hareketinin bir parçası olmaya devam edecekleri öngörülebilir. Türkiye'deki derneklere benzetilebilecek bir örnek ABD'deki 'işçi merkezleri'dir. Bu oluşumlar da başlangıçta sendikalar tarafından şüphe ile karşılanmış ancak giderek emek hareketinin kabul gören bir parçası haline gelmiş, hatta sendikal harekete göre yer yer daha ciddi bir hareketlilik ve başarı sergilemiştir (Milkman, 2013). Sendikaların atıllığından ötürü işçi haklarını savunan dernek benzeri oluşumlar pek çok ülkede ortaya çıkmış görünmektedir. Örneğin Zlolniski (2010) Meksika'da etnik temelli pek çok derneğin işçi haklarını savunma noktasında belli bir çaba ortaya koyduğunun altını çizer. Ancak bu derneklerin bazılarının Türkiye'deki taşeron işçi derneklerine benzer bir şekilde bağımsız sendikaların kurulmasını engellemek için devlet tarafından teşvik edildiğini de vurgular. Lee ve Shen (2009) ise daha otoriter bir rejimin sürdüğü Çin'de devlet güdümlü sendikaların yarattığı boşluğu biraz olsun gidermek için dernek benzeri oluşumların sayısının çoğaldığına işaret eder. Çoğu tabandan kurulan ve yasal kısıtlardan ötürü ancak bireysel hukuki destek sunabilen bu dernekler, yazarlara göre devletin baskı ve telkinlerine dayanamayıp devlet güdümüne girme riskini barındırmaktadır. Derneklerin de tıpkı sendikalar gibi kurtuluşa/özgürleşmeye hizmet etme ya da hegemonyanın bir aracı haline gelme gibi birbirinden çok farklı iki işlev arasında salındıkları ortadadır.

Velhasıl ülkemizde emek cephesinin taşeron çalışmaya karşı göstermiş olduğu tepki ve direniş sadece sendikaların faaliyetlerinden ibaret görülemez. Gerek sayıları *en azından* ikiyi bulan organik ve mücadeleci dernekler gerekse hükümetin teşvik etmiş olduğu 'hormonlu' dernekler taşeronluğa karşı ayrı bir mevzi

26 Bkz. <http://iscider.org/iski-taseron-iscilerinin-sorunlari-raporu/>.

27 İki derneğin başkanları Cemal Bilgin ve Adnan Kondak'ın ÇSGB (2013) tutanaklarında yer verilen konuşmalarını incelemek bu performansa dair bir fikir verecektir.

açmıştır. Özellikle Taş-İş-Der'in göstermiş olduğu deyim yerindeyse tek işyerilik Dev-Sağlık-İş performansı çarpıcı ve ufuk açıcıdır.[28] İşçi-Der ise gerek sağlık sektörünün bahsedilen yapısal avantajlarından mahrum olması gerekse 2010 yılında ortaya koymuş oldukları mücadele tecrübesinin karmaşık sonuçları sebebiyle daha yavaş ilerlemektedir. Ak Parti güdümündeki derneklerinse tüm hegemonik yanlarına rağmen yer yer taşeron işçilerin taleplerini 'yukarıya' aktaran canlı bir mekanizma işlevini gördüklerini vurgulamış olduk. Emeğin taşeronluğa yönelik gerek sendikalar gerek dernekler gerekse de daha gündelik yollarla ortaya koyduğu tepkisinin kümülatif etkisi belli belirsiz de olsa kıymetli bir direniş hattına işaret eder. Nitekim ülkede basına yansıyan tüm işçi eylemlerini incelediği iki makalesinde Kaygısız, 2013 yılında taşeron işçilerin en önemli mücadele dinamiklerinden birini oluşturduklarını (2014a), 2014 yılının ilk altı ayında ise tüm ülkede gerçekleşen 466 işçi eyleminin yaklaşık yarısının taşeron işçiler tarafından yapılmış olduğunu tespit eder (2014b). Toplam ücretlilerin yaklaşık olarak %11'ini oluşturan taşeron işçilerin toplam eylemliliğin yaklaşık yarısını ortaya koymuş olmaları, göstermeye çalıştığımız dinamizmin ve direnişin önemli bir göstergesidir.

'Torba Yasa' ile yeni durum ve sonuç

Göstermeye çalıştığım üzere sermaye güçlerinin ve onlarla işbirliği halindeki hükümetin taşeron çalışmayı yaygınlaştırmak konusundaki iradesi hayli belirgindir. Bu iradenin bir sonucu olarak yaklaşık iki yıldır İş Kanununun 2. maddesinde taşeron çalışmayı sınırlandıran ibarelerin gevşetilmesi hazırlığının emareleri, taşeron işçi çevrelerinde tedirginlik yaratmakta idi. Öte yandan bu duyumlarla çelişkili bir şekilde başka bir söylem ve söylenti gündemden düşmüyor, düşürülmüyordu. Çok 'tık' aldığı için internet medyasının da hayli rağbet gösterdiği "taşeron işçiye müjde" haberleri birkaç ayda bir yayınlanıyor, taşeron işçilerin bir kısmına kadro verileceği haberleri dolaşıma sokuluyordu. Bu iki söylem çelişkili gibi görünse de muhtemelen değildir. Genel olarak tüm iktidarların, özelde de kapitalist iktidarın bir yönetme stratejisi olarak genelin haklarında tırpanlanmaya giderken, o genelin içinden ufak bir bölüğün haklarında iyileştirme yapması tanıdık bir uygulamadır. Sus payı verilen grup genelde mobilize olmaya, tepki göstermeye en meyyal kesimlerden seçilir.

Eylül 2013'te on yıl aradan sonra toplanan 10. Çalışma Meclisi Toplantısı'nda gündeme alınan üç konunun; alt işverenlik, kıdem tazminatı ve özel istihdam büroları olması tesadüf değildi. Bu toplantıda sendikalar ve yukarıda bahsettiğim iki mücadeleci taşeron işçi derneği alt işverenlik ve özel istihdam büroları konularında ciddi bir direniş sergilemiştir. Elbette ki buradaki söylemsel di-

28 7 Kasım 2014 tarihinde yaklaşık 100 kişinin katılımıyla ikinci genel kurulunu yapan dernek nice zorluklara rağmen emin adımlarla yoluna devam etmektedir.

reniş, yukarıda özetlemeye çalıştığım, emek cephesinin 2000'lerden itibaren belirginleşen taşeronlaşma karşıtı fiilî direnişin bir türevi, bir yansımasıdır. Emek tarafının ortaya koyduğu mücadele karşı karşıya olunan olgunun niceliği ve niteliğine kıyasla çok yetersiz kalsa da sermaye-devlet tarafının göz ardı edemeyeceği bir iradedir, her şeye rağmen masadadır. Bu mücadele ve müzakerelerin an itibariyle hukuki çıktısı, geçtiğimiz Eylül ayında yürürlüğü giren 'Torba Yasa' ile yeniden kurulan zemindir.

Torba Yasa'nın kapsamlı bir değerlendirmesi ayrı bir yazının konusudur.[29] Burada özet olarak değerlendirecek olursak yasa ile gelen yenilikleri üç kategoride ele almak en mantıklısı: Hakları kötüleştiren, var olan hakları belirginleştiren ve hakları kısmen iyileştirme potansiyeline sahip unsurlar. Birincisiyle başlayalım. Torba Yasa daha birinci maddesinden hayırsız bir haber ile başlar: Öyle ki muvazaa tespiti durumlarında işveren tarafının itirazı için belirlenmiş olan maksimum süreyi altı işgününden otuz işgününe (altı hafta) çıkartır. Dahası yeni bir hukuki ucube yaratarak muvazaa tespiti ile karşılaşan kamu idaresinin bu tespite itirazını zorunlu hale getirir. Yani kamunun bir kurumu, bir diğer kamu kurumu olan iş müfettişliği müessesinin üyelerinin yapmış olduğu tespite zorunlu olarak itiraz edecektir.[30] Bu maddeden hükümetin karşılaşmış olduğu binlerce muvazaa tespitinden ve bu tespitleri onaylayan yargı kararlarından ne kadar yılmış olduğu anlaşılmaktadır.

İkinci kategori, zaten var olan hakları belirginleştiren unsurlardan oluşur. Torba Yasa'nın üçüncü maddesi ücretlerin ödenmesinden, altıncı maddesi ise yıllık izinlerin kullanılmasından asıl işverenin sorumlu olduğunu İş Kanununun ilgili maddelerinde değişiklikler yaparak belirginleştirmiştir. Zaten var olan alt ve asıl işverenlerin ortak sorumluluğu ilkesi daha açık bir dille ifade bulmuştur. Bu belirginleştirmenin fiilî uygulamada nasıl ve ne kadar karşılık bulacağı elbette ayrı bir sorudur.

İkinci kategorideki bir diğer madde kamu kurumlarında çalışan taşeron işçilerin kıdem tazminatlarını ayrıntılı bir şekilde güvence altına alıp ilgili kamu kurum ve kuruluşları tarafından ödeneceğini belirten Torba Yasa'nın sekizinci maddesidir. Kıdem tazminatının alt işverenin ya da üst işverenin değişimine bakılmaksızın toplam çalışma süresi üzerinden hesaplanacağı kayıt altına alınmıştır. Bu hak da aslında geçerli olan kanunlarla sabit olsa da söz konusu hakkın bir miktar belirginleştirilmiş olduğu muhakkaktır. Maddenin, ta-

29 6552 sayılı "İş Kanunu ile Bazı Kanun ve Kanun Hükmünde Kararnamelerde Değişiklik Yapılması ile Bazı Alacakların Yeniden Yapılandırılmasına Dair Kanun", nam-ı diğer son 'Torba Yasa' 146 maddelik bir metindir. Burada sadece taşeron çalışmaya ilişkin olan maddelerini, yani birinci, üçüncü, altıncı, sekizinci, onuncu, on birinci, on üçüncü ve on dördüncü maddeleri üzerinden bir değerlendirme yapacağız.

30 Torba Yasa'yı değerlendirmek için düzenlemiş olduğumuz bir panelde iş müfettişi Şeref Özcan 30 iş günü gibi uzun bir 'sınırlama'nın iş mevzuatında görülmedik ve hayret verici bir uzunluk olduğunu belirtmiştir. Bu cümledeki yorumun da kaynağı Şeref Bey'dir. Panelin videoları için bkz. <http://iscider.org/torba-yasa-paneli-videolari-ii-uzmanlar-anlatiyor/>.

şeron işçilerin en azından yarısını oluşturduğunu tahmin ettiğimiz özel sektör taşeron işçilerine yönelik olarak benzer bir belirginleştirmeyi içermemesi ciddi bir handikaptır.

Bu kategorideki son madde ise Torba Yasa'nın onuncu maddesidir. Bu madde 4734 sayılı Kamu İhale Kanununda bir değişiklik yaparak daha önce bu kanunda bulunmayan 'yardımcı iş' koşulunu getirmiştir. Ancak bu uyumlulaştırmanın gönülsüz olduğu o kadar bellidir ki ihaleye çıkılabilecek yardımcı işlere ilişkin hizmet türlerini belirleme yetkisi Bakanlar Kurulu'na bırakılmıştır. Yani aslında yardımcı iş olmayan pek çok işin/hizmetin taşerona verilmesi uygulamasının süreceğini öngörmek için bakanlar kurulumuzun sınıfsal pozisyonun ve reflekslerini hatırlamak yeterli olacaktır.[31] Göstermeye çalıştığımız üzere ikinci gruptaki maddeler zaten yürürlükte olan ancak uygulamada pek çok sıkıntı yaşanan birtakım hakların belki biraz daha belirgin ancak bir miktar da gönülsüz ve tereddütlü bir şekilde yeniden ifade edilmesinden ibarettir.[32]

Üçüncü kategoride ise hakları kısmen iyileştirme potansiyeline sahip unsurlardan bahsedelim. Üçüncü kategorideki birinci unsur Torba Yasa'nın on dördüncü maddesiyle kamunun "sürekli nitelikte olanlara ilişkin hizmet alımlarında" yüklenme süresinin üç yıla çıkartılmasıdır. Ancak bu potansiyel iyileşme de birtakım şartlar halinde üst yöneticinin onayı ile ihale süresinin kısaltılabileceği belirtilerek gölgelenmektedir.

Bu kategorideki diğer unsur ise Torba Yasa'nın kamu taşeronu işçilerinin sendikalaşmalarını kolaylaştırabilme potansiyeli taşıyan on üçüncü maddesidir. Bu maddeye göre kamu taşeronu bir şirkette çalışan taşeron işçiler sendikalaşmaları halinde toplu sözleşmeyi "alt işverenin yetkilendirmesi kaydıyla" ilgili kamu idaresi ile, daha doğru bir ifadeyle, ilgili kamu işveren sendikası ile yapacaktır. İmzalanacak toplu sözleşmeden doğacak fark da kamu idaresi tarafından karşılanacaktır. Torba Yasa'da bu uygulamanın esas ve usullerinin Maliye Bakanlığı'nca belirleneceğini belirtilir. Nitekim 2015 Ocak ayında Maliye Bakanlığı *Resmi Gazete*'de konuya ilişkin bir yönetmelik yayınlar,[33] 2015 Mart ayında ise yönetmelikte birkaç değişiklik yapar.[34]

Son duruma göre sendikaların kamu taşeronu bir şirkette örgütlenip kamu

31 Bu gönülsüzlüğün bir başka göstergesi ise Torba Yasa'nın komisyondan geçen halinde bulunmayan ancak genel kurulda eklenen bir ibaredir. Bu ibareye göre Belediye Kanununun meşhur 67. maddesi ile diğer kanunların hizmet alımına ilişkin özel hükümleri karşısında 'yardımcı iş' koşulu askıya alınacaktır.

32 Torba Yasa'nın taşeron personel "ihale ve sözleşme konusu iş dışında başka bir işte çalıştırılamaz ve görevlendirilemez" ibaresini taşıyan 11. maddesi 4857'nin ilgili maddesini tekrar etmiştir ve bu gruptadır.

33 Maliye Bakanlığı, "Personel Çalıştırılmasına Dayalı Hizmet Alımlarında Toplu İş Sözleşmesinden Kaynaklanan Fiyat Farkının Ödenmesine Dair Yönetmelik", 22 Ocak 2015, <http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2015/01/20150122-6.htm>.

34 Maliye Bakanlığı, "Personel Çalıştırılmasına Dayalı Hizmet Alımlarında Toplu İş Sözleşmesinden Kaynaklanan Fiyat Farkının Ödenmesine Dair Yönetmelikte Değişiklik Yapılmasına Dair Yönetmelik", 17 Mart 2015, <http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2015/03/20150317-11.htm>.

idaresi ile sözleşme yapabilmeleri için izlemeleri gereken yol şudur: Sendikanın, bir taşeron firmanın kamudan aldığı belli bir ihale çerçevesinde çalıştırdığı işyeri ya da işyerlerinde örgütlenip, söz konusu olan tek bir işyeriyse işyeri barajını (%50+1), birden fazla işyeriyse işletme barajını (%40+1) aşarak yetki başvurusu yapması gerekmektedir. Yani sendikanın hedef kitle olarak taşeron firmanın tüm işçilerini değil,[35] sadece kamudan aldığı belli bir ihale çerçevesinde çalıştırdığı işçileri örgütlemesi gerekir. Bu nispeten kolaylaştırıcı bir etken olarak düşünülebilir. Ancak aynı yönetmeliğe göre süreç işkolu meselesi üzerinden karmaşıklaştırılmaktadır. Taşeron firmanın aldığı belli bir ihale kapsamında birden fazla işyeri varsa ve bu işyerleri birbirlerinden farklı işkollarında gözüküyorsa bu kez bu işyerleri farklı işyerleri olarak sayılacaktır. Yani tek bir sendika hepsinde birden tek seferde yetki başvurusunda bulunamayacaktır. Hatta bu farklı işyerlerinde farklı işkolları söz konusu olduğu için kendi işkolunda gözükmeyen işyerinde –bakanlığa işkolu itirazı yaparak işkolunu değiştirtmeyi başaramadan– hiçbir şekilde yetki başvurusunda bulunamayacaktır.

Yönetmelikle belirginleşen bir başka sorun taşeronluğun doğasından kaynaklanan bir sorundur. Yönetmeliğe göre "toplu iş sözleşmesinin süresi, ihale sözleşmesinin süresini geçemez." Ülkemizde esas olarak devletin işveren yanlısı politikaları ve bunun izdüşümündeki sendikal mevzuat sebebiyle işyerlerindeki sendikal örgütlenmelerin tamamlanması, işyeri barajının hızlıca aşıldığı örneklerde bile yıllarca sürebilmektedir (Birelma, 2014). Bu gerçekten hareketle taşeron işverenin ya da ilgili kamu idaresinin aktif bir sendika karşıtı tutum alması halinde taşeron kamu işçilerinin örgütlenme mücadeleleri en iyi ihtimalle bir yıla yakın, çok muhtemelen iki yıla yakın bir süre gerektirecektir. Bu şartlar altında sürecin sonunda imzalanan toplu iş sözleşmesinin fiilî geçerlilik süresi de bir yıl civarı olacaktır. Yeni ihalenin farklı bir taşeron şirket tarafından alınması durumunda ise tüm bu döngü en başa dönecektir. Öte yandan hükümetin Torba Yasa adımını atmasının önemli bir sebebinin kamu taşeronu işçilerinden yükselen mücadeleyi dindirmek olduğunu göz önünde bulunduracak olursak kamu işverenlerinin sendikalaşmaya karşı aktif bir direniş göstermeme ihtimalini küçümsememek gerekir.

2015 Mayıs ayında ise taşeron şirketlerin ilgili kamu işveren sendikasına nasıl yetki vereceği, iki kamu işveren sendikasının müşterek olarak açıkladığı esas ve usullerle açıklığa kavuşur.[36] Bu yetkilendirme ilgili sendikaya üye olma, dolayısıyla aidat verme gibi koşullara bağlanmamış, yetkinin basit bir dilekçe ile verilmesi öngörülmüştür. Bu yetkilendirme ile toplu sözleşme sonucu elde edilecek yeni hakların maliyetinin sermayeye değil, kamuya yüklenecek olması, ta-

35 Nitekim aynı taşeron firmanın kamu ya da özel olmak üzere başka işletmelerden aldığı, başka ihalelerde çalıştırdığı bambaşka işçileri de olabilir.

36 TÜHİS ve Kamu-İş "Alt İşverenlerce Yapılacak Yetkilendirmeye İlişkin Esas Ve Usuller", 4 Mayıs 2015, <http://www.kamu-is.org.tr/pdf/altisverenusulveesaslar.pdf>.

şeron işverenin sendikalaşmaya yönelik direncini kuşkusuz azaltacaktır. Öte yandan ekstra maliyetin sermayeye yüklenmekten kaçınılmış olması sermayenin lehinedir. Bu yolla sendikalaşmaların yaşandığı takdirde kamu ve özel sektör arasında kalan bir gri alanı oluşturan kamu taşeronluğundaki devletin rengi bir ton daha artmış olacaktır.

Sıcak politik mücadele içinden konuşulduğunda konumlanılan pozisyon gereği "Torba Yasa'nın hiçbir iyileştirme getirmemiş" olduğu iddia edilebilir. Nitekim bu tespit gerçeklerden çok uzak olmayacaktır zira getirilen iyileşmelerin hemen hepsi fiilen engellenebilir niteliktedir. Ancak bu yazıda meseleye baktığımız yerden görüldüğü üzere taşeron çalıştırma bir sınıf mücadelesi konusudur ve emek tarafı tüm eksik ve yetersizliklerine rağmen bir direnç hattını örgütleyebilmiştir. Hükümeti kararsız ve tereddütlü bir şekilde de olsa ciddi bir iyileştirme potansiyeli taşıyan Torba Yasa düzenlemesini yaptırtan, işte bu direnç hattı olmuştur. Kazanımlar mütevazi ise bu, direniş hattının da pek görkemli olmamasındandır. Ama sermaye-devlet tarafından onca beyana ve sinyale rağmen taşeron işçilerin hakları geriye götürülememiş ve birtakım kazanımlar elde edilmiş ise bu da her şeye rağmen kendi meşreplerince direnenlerin yüzü suyu hürmetinedir.[37] Nihayetinde tüm olası sorunlara ve kimi belirsizliklere rağmen Torba Yasa'nın kamu taşeronu işçilerinin sendikalaşmasını kolaylaştırabilme potansiyeline sahip olduğu açıktır.

Mücadelenin bu noktada mevzilenmesinin müsebbibi bazı sendikaların ve derneklerin çabaları ve büyük ölçüde Ak Parti tabanı olan taşeron işçilerin gerek dernekler gerekse parti kanalları ya da daha enformel yollar üzerinden yükselttikleri açık/gizli direnistir. Failler açısından durum buyken mücadelenin cereyan ettiği toplumsal/politik bağlamda Soma faciasının yarattığı infial ve siyasal risklere gebe bir konjonktürde 2015 genel seçimlerinin giderek yaklaşıyor olması, sermaye-devleti saldırganlaşmaktan alıkoyan diğer iki önemli dışsal faktördür.[38] Torba Yasa'nın yürürlüğe girmesinden bugüne pek çok kamu taşeronu işçinin sendikalara üye olmaya başladığına, bugüne kadar taşeron işçileri örgütlemeye yönelik pek hevesli olmayan kimi sendikaların bile bu işe yöneldiğine dair dört bir yandan haberler gelmektedir. Emek cephesi gerekli atikliği gösterir, hükümetin olası geri adımlarını engeller ve bu fırsatı değerlendirebilirse işçi sınıfının nispeten dinamik bir bölümü olan kamu taşeronu işçilerinin bir bölümü peyderpey sendikalara girip toplu sözleşme yapabilecektir. Bu şekilde hem

37 Muktedirler açısından Torba Yasa'yla gelen kısmi iyileştirmeler ilk fırsatta yasalaşacak bir geriye gidiş dalgası öncesinde atılan taktiksel bir geri adım olarak da yorumlanabilir. Ancak bu yorum, bu ihtimal ezilenlerin neredeyse tüm kazanımları için geçerlidir. Emek hareketinin morale ihtiyacı olduğunu düşündüğüm bu dönemde farklı bir yorumu tercih ediyorum.

38 Aynı dinamiğin 2015 yılı asgari ücret tespit görüşmelerinde de etkili olduğu düşünülebilir. Hükümet görüşmelere %3+%3 önerisiyle girmiş ama %6+%6'yı kabul ederek çıkmıştır. Bu yıl Aralık ayında DİSK'in, asgari ücret konusunu gündemine alıp ülke çapında kitlesel eylemler örgütlemiş olması da dikkate değerdir. Hükümet Torba Yasa ile taşeron konusunda attığı ufak geri adımın ardından, asgari ücret konusunda da ufak bir adım geri atmıştır.

yaşam ve çalışma koşullarını iyileştirme imkanına sahip olacak hem de sendikaların mobilizasyon kapasitelerini ve aktivizmlerini arttıracak bir taze kan rolü üstlenebilecektir.

Türkiye'de her gün üçer dörder ölen, hor görülen, borçluluğa ve güvencesizliğe veya işsizliğe ve yokluğa mahkum edilen, sermayenin adeta "yiyip bitirdiği"[39] geniş halk kesimlerinin yaşadıkları zulümlere daha ne kadar maruz kalacakları tek bir şeye bağlıdır. Bu mücadelede muktedirlerin arzusu, iradesi ve gayreti hemen hemen net ve sabittir. Netleşmesi, güçlendirilmesi, yeniden örgütlenmesi gereken, bu denklemin 'bağımsız değişkeni' emek-halk tarafının arzusu, iradesi ve gayretidir. Torba Yasa'da cisimleşen yeni mevzilenmenin gösterdiği şey emek cephesinin 'ölü'sünün bile bir faillik göstermeye kadir olduğudur.[40] Hepimiz üzerimize düşeni yapsak, birlikte neler yapabileceğimizi siz hayal edin.

KAYNAKÇA

Adaman, F., Buğra, A. ve İnsel, A. (2009) "Societal Context of Labor Union Strategy: The Case of Turkey", *Labor Studies Journal*, 34(2): 168-188.

Akdemir, N. (2008) "Tuzla Tersaneler Bölgesinde Üretim İlişkilerinde Enformelleşme", Sosyal Araştırmalar Vakfı, İstanbul.

Akdemir, N. ve Odman, A. (2008) "Tuzla Tersaneler Bölgesi'nde örülen ve üstü örtülen sınıfsallıklar", *Toplum ve Bilim*, 113.

Bakır, O. (2014) "Yeni istihdam rejiminin kurucu bir unsuru olarak kiralık işçilik", *DİSK-AR Dergisi*, 2.

Bakır, O. ve Okcan, N. (2010) "'İşletmenin ve İşin Gereği Taşeronlaştırma': Taşeron Cumhuriyetine Doğru", *Çalışma ve Toplum*, 4.

Birelma, A. (2009) "Sendikalaşan iki taşeron işçi anlatıyor", *Express*, 102.

Birelma, A. (2010) "İtfaiye işçileri anlatıyor: Haksızlık karşısında susan dilsiz şeytandır", *Express*, 111.

Birelma, A. ve Şenoğuz P. (2010) "Dev-Sağlık-İş Genel Başkanı Arzu Çerkezoğlu anlatıyor", *Express*, 109.

Birelma, A. (2014) *Ekmek ve Haysiyet Mücadelesi: Günümüz Türkiye'sinde Üç İşçi Hareketinin Etnografisi*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Boratav, K. (2006) *Türkiye İktisat Tarihi*, İmge Kitabevi, Ankara.

Boratav, K. (2009) "AKP'li Yıllarda Türkiye Ekonomisi", Uzgel, İ. ve Duru, B. (der.), *AKP Kitabı* içinde, Phoenix, Ankara.

Bükrev, Y. (2010) "Tekel Direnişi: Ne Eskinin Basit Devamı, Ne Yeninin Kendisi", Bulut, G. (der.), *Tekel Direnişinin Işığında Gelenekselden Yeniye İşçi Sınıfı Hareketi* içinde, Notabene Yayınları, Ankara, 11-44.

Castells, M. ve Portes, A. (1989) "World Underneath: The Origins, Dynamics, and Effects of the Informal Economy", Castells, M.; Portes, A. ve Benton, L. (der.), *The Informal Economy* içinde, The Johns Hopkins University Press, Baltimore.

China Briefing (2013) "China Revises Labor Contract Law," *China Briefing*. <http://www.china-briefing.com/news/2013/03/18/china-revises-labor-contract-law.html>.

39 Ermenek'te eşini kaybeden Emiş Bahar'ın kitaplar dolusu bilgiyi, araştırmayı, gözlemi üç dakikaya sığdıran, insanı yerin dibine sokan konuşmasından. Bkz. <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/27484238.asp>.

40 Metnin son halini verdiğim günlerde patlayan, gerek sermayenin gerekse sarı sendikanın politik güçlerini sarsan, sembolik güçlerini ise yerle bir eden metal sektörü işçilerinin kitlesel ve fiilî grevi bu failliği sarsıcı bir şekilde tüm kamuoyuna hatırlatmıştır.

CIETT (2014) *Economic Report*, CIETT. <http://www.ciett.org/fileadmin/templates/ciett/docs/Stats/Economic_report_2014/CIETT_ER2013.pdf>.

Çam, S. (2002) "Neo-liberalism and Labour within the Context of an 'Emerging Market' Economy - Turkey", *Capital & Class*, 77: 89-114.

Çelik, A. ve Lordoğlu, K. (2006) "Türkiye'de Resmi Sendikalaşma İstatistiklerinin Sorunları Üstüne", *Çalışma ve Toplum*, 2.

Çoban, B. (2013) "Sendikal Örgütlenmede Yeni Deneyimler ve Değişen Stratejiler", *Çalışma ve Toplum*, 3.

ÇSGB (2013) *ÇSGB 10. Çalışma Meclisi*, ÇSGB, Ankara.

Durrenberger, P. (2007) "The Anthropology of Organized Labor in the United States", *Annual Review of Anthropology*, 36: 73-88.

Evans, P. ve Sewell, W. (2013) "The Neoliberal Era: Ideology, Policy, and Social Effects", Hall, P. ve Lamont, M. (der.), *Social Resilience in the Neo-Liberal Era* içinde, Cambridge University Press, Cambridge.

Freeman, R. ve Li, X. (2013) "Has China's new labour contract law worked?" <http://www.voxeu.org/article/has-china-s-new-labour-contract-law-worked>.

Geniş, A. (2006) *İşçi Sınıfının Kıyısında*, Dipnot Yayınları, Ankara.

Hak-İş (2014) *Taşeron İşçisi Gerçeği Araştırması*, Hak-İş, Ankara.

Hall, S. (1988) "Brave New World", *Marxism Today*, Ekim.

Hobsbawm, E. (1996) *Age of Extremes*, Vintage Books, New York.

Hodson, R. (2001) *Dignity at Work*, Cambridge University Press, New York.

ILO (2007) *XVth Meeting of European Labour Court Judges, National Reports: Outsourcing*, Erfurt, ILO, 20 Mart 2015. <http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/---ed_dialogue/---dialogue/documents/meetingdocument/wcms_159885.pdf>.

IndustriALL (2012) *The triangular trap: Unions take action against agency labour*, IndustriALL. <http://www.industriall-union.org/sites/default/files/uploads/documents/Triangular_Trap/agency_work_final.pdf>.

İSİG-M (2014) *2014 Kasım Ayı İş Cinayetleri Raporu*, İşçi Sağlığı ve İş Güvenliği Meclisi. <http://www.guvenlicalisma.org/index.php?option=com_content&view=article&id=12392:2014-kasim-ayinda-en-az-123-isci-yasamini-yitirdi&catid=149:is-cinayetleri-raporlari&Itemid=236>.

Kaygısız, İ. (2014a) "2013 Yılı İşçi Sınıfı Eylemleri Üzerine Değerlendirme", *DİSK-AR*, 2.

Kaygısız, İ. (2014b) "2014 Ocak Haziran Dönemi İşçi Sınıfı Eylemleri Üzerine Değerlendirme", *DİSK-AR*, 3.

Koç, Y. (2001) *Taşeronluk Ve Fason Üretim: Sorunlar, Çözümler*, Türk-İş Eğitim Yay. No.61, Ankara.

Koç, Y. (2014a) "Karayolları taşeron işçilerinin dikkatine!" *Aydınlık Gazetesi*, 29 Eylül 2014.

Koç, Y. (2014b) "Türkiye'de Taşeronluk ve İşçi Sınıfı", *Teori Dergisi*, 294.

Koray, Meryem (1999) "Değişen İşçi Profili: 1990'larda Endüstri İşçisinin Sosyal Kimliği ve Çalışma Yaşamı", Baydar, O. ve Dinçel, G. (der.), *75 Yılda Çarkları Döndürenler*, İstanbul Tarih Vakfı Yayınları, İstanbul.

Lee, C. K. ve Shen Y. (2009) "China: The Paradox and Possibility of a Public Sociology of Labor", *Work and Occupations*, 36(2).

Mann, M. (1973) *Consciousness and Action Among the Western Working Class*, MacMillan Publishing Company, Londra.

Meyer, R. E. (2008) *Perpetual Struggle: Sources of Working-Class Identity and Activism in Collective Action*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Michigan Üniversitesi Sosyoloji Bölümü, Michigan.

Milkman, R. (2006) *L.A. Story: Immigrant workers and the future of the U.S. Labor Movement*, Russell Sage Foundation, New York.

Milkman, R. (2013) "Back to the Future? US Labour in the New Gilded Age", *British Journal of Industrial Relations*, 51(4): 645-665.

Milliyet (1993) "Petkim'de taşeron işçileri kazandı", 3 Nisan 1993.

Onaran, Ö. (2009) "Wage share, globalization and crisis: the case of the manufacturing industry in Korea, Mexico and Turkey", *International Review of Applied Economics*, 23(2): 113-134.

Öngel, F. S. (2012) *Kapitalizmin Kıskacında Kent ve Emek*, Notabene Yayınları, Ankara.

PTT (2011) *PTT 2010 Faaliyet Raporu.* <http://www.ptt.gov.tr/source.cms.docs/ptt.org.tr.ce/docs/istatistik/faaliyet2010.pdf>.

PTT (2014) *PTT 2013 Faaliyet Raporu.* <http://www.ptt.gov.tr/source.cms.docs/ptt.org.tr.ce/docs/istatistik/2013IsletmeYilligi.pdf>.

Sennett, R. (1998) *Corrosion of Character*, W.W. Norton & Company, New York.

Sennett, R. (2006) *The culture of the new capitalism*, Yale University Press, New Haven.

Silver, B. (2003) *Forces of Labor*, Cambridge University Press, Cambridge.

Silver, B. ve Karataşlı, S. (2015) "Historical Dynamics of Capitalism and Labor Movements", Della Porta, D. ve Diani, M. (der.), *Oxford Handbook of Social Movements* içinde, Oxford University Press, Oxford.

Silver, B. ve Zhang L. (2009) "China as an Emerging Epicenter of World Labor Unrest", Hung, H. (der.), *China and the Transformation of Global Capitalism* içinde, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 174-187.

Standing, G. (1997) "Globalization, labour flexibility and insecurity: The era of market regulation", *European Journal of Industrial Relations*, 3(1).

Şen, S. (2006) "Alt işverenlik ve asıl işin bir bölümünü alt işverene verilmesi", *Çalışma ve Toplum*, 3.

Taşkıran, G. (2011) "Sınıf Örgütlenmesinde Yeni Deneyimler", *Çalışma ve Toplum*, 4.

Thomas, M. (2008) *Belching Out the Devil*, Ebury Press, Reading.

Tuğal, C. (2012) "'Serbest meslek sahibi': Neoliberal subjectivity among Istanbul's popular sectors", *New Perspectives on Turkey*, 46.

Weil, D. (2014) *The Fissured Workplace*, Harvard University Press, Cambridge.

Wills, J. (2009) "Subcontracted Employment and Its Challenge to Labor", *Labor Studies Journal*, 34(4).

Wright, E. O. (2000) "Working-Class Power, Capitalist-Class Interests, and Class Compromise", *American Journal of Sociology*, 105(4).

Zlolniski, C. (2010) "Economic Globalization and Changing Capital-Labor Relations in Baja California's Fresh-Produce Industry", Durrenberger P. ve Reichart K. (der.), *The Anthopology of Labor Unions* içinde, University Press of Colarado, Boulder.

Gezi'nin sınırları: Büyük kentlerdeki mahallelerde iktisadi ve sosyal ilişkiler üzerine notlar*

*Demet Ş. Dinler***

Örgütlü kötülüğe karşı mücadele ederken
mahallesini bir şenlik yerine çevirenlere...

Özet: Gezi parkı direnişi, yeni mülksüzleşme ve yerinden etme biçimleri yaratan kentsel dönüşümün tehdidi altında olan pek çok mahallede canlı protestolara tanıklık etti. Ancak bu protestolar sonrasındaki mahalle forumları güçlü ve kalıcı olamadı. Bu yazı, söz konusu sessizliğin olası nedenlerinden bazılarını son otuz yılda önemli dönüşümlere sahne olan mahalle yaşantısındaki ekonomik ve sosyal ilişkilerin içinde aramaya çalışıyor. Değişen inşaat ekonomisi, güç ve sınıf ilişkileri bağlamında mahallenin gündelik yaşantısındaki bireylerin tutum, davranış, alışkanlık ve özlemlerine etnografik bir gözle yakından bakmaya çalışıyor. Mevcut literatürdeki ve yazarın araştırma ve örgütlenme deneyimlerindeki bulgulara dayanan yazı, iktidarın hallerinin nasıl olup da biraz da kendi gerçekliğimizden yapılı olduğunu anlamaya çalışıyor. Kapitalist toplumdaki özgürleşmenin hem imkanı hem de sınırı olduğumuza dair eleştirel bir farkındalığın güncel mücadelelerimizi ve ütopik ufkumuzu geliştirebileceğinin altı çiziliyor.

Anahtar sözcükler: Gezi, mahalle, iktidar, çıkar, inşaat, kentsel dönüşüm, faydacılık, arzu.

Gezi parkı ve mahalleler

Gezi Parkı performansının, Taksim Meydanı ve çevresi dışındaki sahneleri İstanbul'un farklı semtlerinde bulunan mahallelerden bazılarında gerçekleşti. Bu mahallelerde halk kendi oturduğu apartmanın içinden tencere ve tava çalarak ey-

(*) Bu yazının giriş ve sonuç bölümlerindeki bazı bulgu ve argümanlar ilk olarak Viyana'da 24 Ekim 2013 tarihinde VICD'nin (Vienna Institute for International Dialogue and Cooperation) organize ettiği Gezi Parkı konferansında sunulmuştur. Alıntı yapılan söyleşilerin bir bölümü başlangıçta Gezi Radyo'da yayınlanması amacıyla yapılmıştır. Yazıyı yayınlanmak üzere sunmam konusunda beni cesaretlendiren Umut Tümay Arslan'a, eleştirel ve zihin açıcı raporlarıyla yazıyı geliştirmemi sağlayan *Toplum ve Bilim* dergisi yayın kurulu ve anonim hakemlere, mahalleler deki eylemlerle ilgili deneyimlerini/görüşlerini paylaşan herkese çok teşekkür ederim.

(**) Londra Üniversitesi, SOAS, Kalkınma Çalışmaları doktora öğrencisi.

lemlere destek verirken, mahalleli tarafından sayısı 5.000 ile 20.000 arasında değiştiği söylenen bir kalabalıkla 1-16 Haziran 2013 arası her gece kitlesel yürüyüşler gerçekleştirildi. Eylemler sırasında ve sonrasında mülâkat ve gözlem yaptığım Alibeyköy (Eyüp), Gazi (Gaziosmanpaşa), Okmeydanı (Kağıthane ve Şişli), Nurtepe (Kağıthane), Gülsuyu ve Gülensu (Maltepe) semtlerindeki mahalleler ilk defa Gezi'yle birlikte sokağa çıkmıyorlardı. Kentsel dönüşüme, gecekondu yıkımlarına, uyuşturucuya karşı, altyapı sorunlarını çözmeye yönelik eylem deneyimi biriktirmişlerdi. Bu mahallelerde Gezi boyunca yerel eylemlerin çağırıcıları kanaat önderleri, aktivistler, siyasi partilerin/grupların temsilcileri, mahalle derneği yöneticileriydi. Toplanma yeri, genelde mahallenin önceki eylemlerden de alışmış olduğu bir nokta oluyordu (Alibeyköy'de Karadolap Mahallesi'nde Gülpa Market önü, Okmeydanı'nda Mahmut Şevket Paşa Mahallesi'ndeki sağlık ocağı önü, Gülsuyu'nda Fatma Hanım Meydanı, Gazi Mahallesi'nde cemevi önü, Nurtepe'de Vartolular Derneği önü). Bu noktalardan başlayan yürüyüşler en az iki saat sürüyor; sokaklar ve mahalleler tek tek geziliyordu. Benim de bazılarına katıldığım bu şenlikli yürüyüşlerin[1] ardından bazı gruplar toplu taşıma ya da özel olarak kaldırılan araçlarla Taksim Gezi Parkı'na çıkıp orada sabahlıyorlardı. Polis şiddetinin yükseldiği gecelerde anayollar trafiğe kapatılıyor, mahallelerden Taksim'e kadar yürüyüşe geçerek Gezi'ye destek vermeye giden gruplar oluyordu.

Yürüyüşlere katılan mahalleli formel/enformel, sigortalı/sigortasız, özel/kamu, sanayi/hizmet sektörlerine dağılmış halde çalışan işçiler, ev kadınları, emekliler, alt düzey memurlar, işsizler ve düz/meslek liseli gençlerden oluşuyordu. Mahallenin yakınındaki ya da toplu taşımayla gidilebilen diğer semtlerdeki merdiven altı tekstil ve konfeksiyon atölyeleri, inşaatlar, yüksek apartman siteleri, muhasebe ofisleri, fabrikalar gibi pek çok işyeri bu mahalleleri emek havuzu olarak kullanıyorlardı. Görüştüğüm ve tanıdığım kişilerden örnek verirsem, hastane yemekhanesinde taşeron işçi, kamu kurumunda alt düzey memur ve teknisyen, muhasebeci, ilkokul ve meslek lisesi öğretmeni, lise öğrencisi, tamirci, boyacı, kargo firmasında kurye ve yüklemeci, ev kadını, güvenlik görevlisi, dişçi ve avukat sekreteri, mağaza çalışanı, tekstil firması modelisti, evlere temizliğe giden ev işçisi, üniversite mezunu işsiz bu yürüyüşlerde bir araya geliyordu.[2]

Eylemlere katılma nedenleri sorulduğunda Gezi Parkı'ndaki diğer gruplardan pek de farklı düşünmediklerini görüyoruz. Bu benzerlik kısmen Gezi'nin olağanüstü bir hızla dolaşıma soktuğu kolektif eylem repertuarının mahallede-

1 Okmeydanı, Nurtepe ve Gazi Mahallesi örnekleri üzerinden mahalle yürüyüşlerini ve forumlarını şu yazılarda anlatmıştım: Dinler, 2013a ve 2013b.

2 İstanbul, emek çalışmaları ve mekân ilişkisi açısından daha fazla araştırılmayı bekliyor. Belli bölgelerde yürütülen önemli yerel araştırmaların ötesinde daha bütüncül bir resim çıkarmayı hedefleyen kolektif bir çalışmayı Yıldırım Şentürk'te (2014) görüyoruz. Şentürk inşaat işçiliği, hırdavatçılık, bankacılık, altın işlemeciliği, barmenlik, otelcilik gibi onlarca farklı meslek grubundan kişilerle yapılan görüşmelerin kısmi sonuçlarını paylaştığı bu yazısında kent mekânıyla emek arasındaki ilişkilere ışık tutuyor. Emeğin üretim ve yeniden üretim alanlarında nasıl örgütlendiği mücadele ve direniş biçimlerini de etkilediği için de kritik öneme sahip olgular.

ki liderler tarafından yerel eylemlere tercüme edilmesinden kaynaklanıyor olmalı. Diğer bir deyişle her gün sosyal medyada görülen, Gezi Parkı'nda duyulan sloganların tekrar edildiği söylenebilir. Talep formülasyonunun her zaman bir gruptan başlayıp yayıldığını, mahallelinin gerçekten de rahatsızlık duyduğu noktaları dile getirmeyen bir söylemi bu kadar sahiplenmesinin çok da mümkün olmadığını düşündüğümüzde benzerlik anlam kazanıyor. Yaptığım sohbetlerde, özellikle kadınların sözleri Gezi Parkı'ndakilerle örtüşüyordu: "Yeşillik istiyoruz"; "Özgürlük, rahat yaşam istiyoruz"; "Kaç çocuk doğuracağıma, yatak odama hükümet karışamaz"; "Halk ... özgürlüklerin kısıtlanmamasını istiyor. Çocuk doğurup doğurmamaya kadınlar kendileri karar vermek istiyor. Üniversite mezunları işsiz olmak istemiyor". Şu sözler bir hastanenin yemekhanesinde taşeron işçi olarak çalışan bir eylemciye ait:

> Gezi direnişini duyar duymaz önce elimizden alınan hak ve özgürlükler için çıktık. Bir noktaya kadar artık insanların sabrı bitmişti. İnsanların yatak odasına, yapacağı çocuk sayısına kadar benim yerime karar vermeye başladı. Üç ağacın kesilmesi değil. Elbette ağaçlar çok önemli ama Taksim'deydi gözü, cami yapacaktı, topçu kışlası, AVM. O alanda çıkar etme hevesindeydi. 1 Mayıslar da yasaklanmıştı. Daha Gezi Parkı bunun kıvılcımı oldu. İnsanlar duygusallaştı, halk kendiliğinden sokağa çıktı. Tepki vardı. Özgürlük alınmıştı. Baskılar ve zulümler had safhaya çıkmıştı. Halk hareketiydi. İsyandı. Dur demek için, sisteme karşı çıkmak için insanlar sokağa döküldüler.

Şunu söylemek yanlış olmaz: Eylemler, iktidar politikalarına karşı uzun süredir farklı şekillerde birikmiş tepkilerin ifadesini bulduğu bir yanıtsa, bu yanıt Gezi'ye katılan farklı gruplar tarafından paylaşılıyordu. Öyle ki ziyaret ettiğim semtlerin hepsinde konuştuğum kişiler önceki mahalle gündemlerinde sokağa çıkmayanların bile eylemlere katıldığını, bunların gördükleri en kalabalık mahalle yürüyüşleri olduğunu ısrarla vurguluyorlardı:

> Direnişin içinde olmayı hedeflemiştik ama yayılacağını, halk hareketi oluşacağını düşünmüyorduk. On yıllık süren hükümetin baskıcı tutumunun eleştirisine dönüştüğünü biz de öngöremezdik. Sarsıntı ve deprem oldu... 90'lı yılların apolitik dediğimiz kuşaklarının yer alacağını düşünmüyorduk... Mahalle yürüyüşlerinde başka gündemlerde sokağa çıkamayan komşularımızı çıkartabildik.

Mahallelerin büyük kısmının, mahalledeki aktivistler tarafından ifade edilen kendi özgül öncelikleri de vardı: yıllardır süregiden polis gerilimi, Alevi yurttaşların iktidarın ayrımcı politikalarına duydukları tepki, kentsel dönüşüm nedeniyle yaşanan tapu sorunları gibi.

> Gezi eylemleri başlamadan önce kentsel dönüşüm ve tapu meselesiyle ilgili bir dizi eylemler yapıyorduk. Haklarımızın garanti alınması için. Gezi eylemleriyle bizim eylemlerimiz çakıştı. Bizim problemimiz Gezi eylemindeki halkın talepleriyle örtüştü.

Ancak Gezi'nin harekete geçirdiği imkân yerel dinamiklerin ötesindeydi. Mahalleler yüzlerini Taksim'e dönmüşlerdi; oradan gelen haberlerin yanı sıra bazı mahallelerde tanık olduğumuz polis şiddeti eylemlerin de yoğunluğunu belirliyordu. Neydi bu imkân? Sanki hiç geçmeyecekmiş gibi gözüken bir politik ataletin kırılabileceğini; iktidarın kibrinin tersyüz edilebileceğini, gülünç duruma düşebileceğini, muktedir olmanın hiç de mutlak olmadığını göstermişti Gezi. Mahalleler bu imkânın karnavalesk bir şekilde sahnelenmesi için bir oldular. Mevcut repertuarlarındaki araçları (yürüyüş, sokakları dolaşma, tencere tava çalma, müzik, halay çekme, sabahlamak için çadır kurma, konuşma yapma) yeni bir amaç doğrultusunda çok daha renkli ve ısrarlı bir biçimde seferber ettiler. Yerel, tekil ve cılız bir ses olarak kalmak yerine kocaman bir senfoninin icrasına katkı sundular. Bu sahnede işçi sınıfı ekonomik ve sosyal taleplerini ifade eden sendika üyesi[3] olarak yoktu belki ama başka bir şekilde yine de vardı; 'anonim direnişçi' olarak. Ne de olsa her özgül kolektif eylem pratiği katılımcısını yeniden adlandırır.[4]

Gezi performansı boyunca büyük bir hızla sokağa dökülen mahalleli, Gezi sonrasında evine geri çekildi. Bir süre takip ettiğim forumlar farklı biçimlerde sönümlenirken mahalle de sessizliğe gömüldü. Sokağa dökülme anları bizi büyüler, geri çekilme anları ise hayal kırıklığına uğratır. Sessizliğe geçişi 'kaçırılmış fırsat' olarak düşünürüz. Ama fırsatın neden kaçırılmış olduğuna dair bir açıklama getirmeyiz. Bu yüzden dökülme/geri çekilme anlarındansa mahallenin istikrar dönemine bakmak istiyorum bu yazıda. Devasa bir güvencesizler ordusunu barındıran, iktidarın yüzüne ayna tutarak ona çirkinliğini, kibrini ve kırılganlığını gösteren mahalleler 'direnişçi' olmadıkları dönemde kendilerine ayna tutsalar ne görürler? Aynadaki görüntü Gezi'nin sınırlarına ve süreksizliğine dair bir şey söyler mi?[5]

3 Bazı sendikaların yerel aktivistlerinin yüksek katılımı hariç tutulursa Gezi'de sendikaların kendini gösterememesi işçi sınıfı eksikliğinden ziyade, sendikal örgütlerin güçsüzlüğüne bir işaret olarak değerlendirilmeli. Bu yazının tamamlandığı sırada en yeni istatistik olan Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı'nın Ocak 2015 verilerine göre Türkiye'de 12 milyon 180 bin 945 işçiden yalnızca 1 milyon 297 bin 464'ü sendikaya üye. Sendikaların örgütlenme, toplu iş sözleşmesi imzalama, grev yapma, üyelerini kitlesel eylemler için seferber edebilme kapasiteleri de çok düşük. Bkz. Dinler, 2012.

4 Toplumsal hareketlerin heterojen doğası, işçi sınıfı ayaklanmalarında ekonomik ve sosyal taleplerin kimlik ve siyaset sorunlarıyla iç içe geçmişliğine dair tarihsel örnekler için bkz. Calhoun, 1993. Heterojen bir sınıfsal profile sahip Çartist hareketin işçi sınıfının gündelik hayatının içindeki ekonomik ve sosyal sorunlarına dair formüle edilmiş bir talebi yoktu; talepler demokratik hakların, yasal eşitliğin ve siyasal alanın kapsayıcılığının genişletilmesine yönelikti. Ama hareketin tabanında ciddi bir işçi sınıfı örgütlenmesi ve tepkisi vardı.

5 Gezi direnişi ve forumların sınırlarıyla ilgili, pek çok farklı politik ve toplumsal etkenin çözümlenmesini gerektiren bütüncül bir açıklama çabasının bu yazının kapsamı dışında kaldığını belirtmeliyim.

Mahallenin sureti

Biz bir mahalleyi ne zaman görürüz? ya da tersinden soralım: Bir mahalle ne zaman kendini görünür kılar? Geçmiş otuz yılı düşündüğümüzde, İstanbul'da bir araç, Alevilerin yoğunlukla uğradığı bir kahveyi taradığı ve otuz dört kişinin ölümüyle sonuçlanan olayları başlattığında; normal zamanlarda da faaliyet gösteren uyuşturucu çeteleri artık haberlere çıkacak kadar vahşileştiğinde; bir gecekondu yıkımına direnen mahalleli kendini dozerlerin önüne attığında; polis karakolu ve mahalleli arasında bir çatışma çıktığında; mahalle kendi dışındaki kalabalık bir kitlenin görüş mesafesine girer. Yonucu (2014) iktidarın polis baskınları, şafak operasyonları, kimlik kontrolleri, akrep ve panzerler gibi bir dizi aracı seferber ederek bu mahalleleri tehlikeli olarak etiketleyip diğerleriyle onlar arasına sınır çektiğini, mahallenin içinde de belli kişileri hedef alarak normal olan/olmayan ayrımını yeniden kurduğunu söyler.[6] Gerçekten de iktidar bu şekilde mahalleleri işaretlerken kamusal bakış, sınıfsal ve politik noktasına göre mahalleyi yüceltmeye, tehlikeli bulup çekinmeye ya da hor görmeye karar verecektir.

Popüler kültür ürünlerinde, televizyon dizilerinde görüldüğü şekliyle gözümüzün önüne getirelim mahalleyi: Sıcak ilişkilerin, dayanışmacı örüntülerin sürdüğü, komşuluk ve akrabalık ilişkilerinin güçlü olduğu, büyük kentin yabancılaştırıcı yönlerine karşı koyan tarafıyla görürüz mahalleyi. Örneğin İstanbul'daki tarihî semtlerde, henüz büyük alışveriş merkezlerinin giremediği bölgelerinde, kırk yıllık tanıdık manavı, berberi ve kasabıyla, eski evleriyle ve dar sokaklarıyla ışığını gösterir mahalle bize. Mekânlar da özendiğimiz bir mahalle yaşantısını hatırlatmak üzere kurgulanmış gibidir. Bir kötülük varsa o genelde yabancı olandan, dışarıdan ya da içerinin kıymetini bilemeyen bir mahalleliden gelmiştir. Yoksa mahallenin kendisi anaç, şefkatli ve kollayıcıdır bu görüntüde.

Medyaya, kamuoyuna ve dizi izleyicisine ürkütücü, ilginç ya da özenilir gelen çehresi mahallenin bütünlüklü bir suretini çıkarmamıza olanak tanımaz. Doğru söylediği bir şey vardır ama mahalledense kamusal bakışa, görülenden çok görene dair. Bense gündelik rutini içinde, her gün tekrar eden pratikleriyle mahalle yaşantısını kavramak istiyorum. Karşımıza ilk çıkan, sadece ulaşması kolay konuşkan kişilerine değil, sessiz kalanlara; ileri gelenlerinin tanıdık yorumlarına değil, çelişkili görüşlerine; öne çıkartılan olgularına değil, satır aralarına; dayanışmacı, kol kanat gerici yönlerine değil, karanlık ve bunaltıcı taraflarına bakmak istiyorum. İstiyorum, ama mahallenin bilgisini bir anda, yoğun emek isteyen araştırmalara girişmeden kuşatabilmek kolay değil.[7] Sadece bu da değil;

6 Yoksul mahallelerde oturan halk, bu etiketlemelere karşı direnç de gösterebiliyor. Karanfilköy örneğinde gecekondu halkının kendisini tehlikeli olarak nitelendiren söylemlere karşı mahallesini sahiplenme biçimleriyle ilgili olarak bkz. Arıkanlı Özdemir, 2005.

7 Bu durum tarihsel geçmişi eski olan mahalleler kadar neoliberalizm döneminde yürütülen projeler sonucu oluşmuş göreli yeni kentsel mekanlar için de geçerli. KİPTAŞ eliyle yapılmış olan Başakşehir projesine dair önemli bir etnografik çalışmanın ilk bulguları için bkz. Çavdar, 2010.

mahallenin tarihsel ve demografik bilgisine ulaşmanın önünde pek çok engel var. Örneğin İstanbul'da yaptığı çalışmalarda Pérouse (2011) mahallelere dair verilerin eksikliğini, verilere erişim sıkıntısını, sürekli değişen sınırları nedeniyle bir mahallenin nerede başlayıp nerede bittiğinin bile bilinmesinin zorluğunu hatırlatır. Ancak kentin içinde yürüyerek, kaldırımları arşınlayarak, geçilen bir sokaktan bir daha ve bir daha geçerek, şaşırarak, sorgulayarak, konuşarak, yazılı ve sözlü verileri karşılaştırarak, arşivlere dalarak izlenebilecek zahmetli bir yönteme işaret eder Pérouse'un çalışmaları.

Bu zorluklara rağmen, mevcut literatürün yanına beni katılımcı gözlemci haline getirmiş araştırma, iş ve aktivizm deneyimlerini ekleyerek mahalleye temkinli bir yakınlıktan bakmaya, akademik çalışmalarda kendine her zaman yer bulamamış ilişkiler üzerine düşünmeye çalışacağım. Akademik makale ve deneme formlarının imkânlarını birleştirmenin olası sınırlarını en baştan teslim etmem; burada ele aldığım ilişkilerin, çoğu sermaye tarafından hızlı bir dönüşüme maruz bırakılan mahallelerle ilgili gerçekliğin bütüncül bir resmini verebildiğini ya da salt bu mahallelere özgü olduğunu iddia etmediğimi belirtmem gerek.[8] Ama iktidara ve sermayeye karşı örgütlenen toplumsal muhalefetin önemli alanları olan mahallelerdeki mücadelenin ve ütopik ufkun kısmi, parçalı ve sınırlı olmasında muktedirlerin stratejileri kadar bu ilişkilerin ve çelişkilerin de payı olduğunu, bunlarla yüzleşmenin siyasi tahayyülümüzü ve örgütlenme pratiklerimizi geliştireceğini düşündüğüm için bunları incelemenin bir önemi olduğuna inanıyorum. Çabam, birikmiş gözlemleri ve verileri bir araya getirerek ihmal edildiğini düşündüğüm bazı noktaları, girişte sorduğum soru etrafında belirginleştirmekle sınırlı olacak.[9] Bunun için de biraz geriye giderek son otuz yılda mahallenin ekonomisine yön vermiş ilişkileri anlamaya çalışacağım.

Mahalle ekonomisi ve inşaat

İnşaat sektörü AKP iktidarıyla ekonomik büyümenin temel motoru haline gelmiş olabilir. Ama bir iktisadi faaliyet, sermaye birikimi aracı, kentin mahallerinde dikey haraketlilik imkânı olarak inşaat çok önceden beri var. Hatta belki de günümüzdeki inşaat odaklı birikimin kendisi gücünü bu mirasa borçlu. Bu-

8 Bu yazıda ağırlıklı olarak iç göçle oluşmuş, ekonomik ve sosyal eşitsizliklerle ranta ve sömürüye dayalı dikey hareketlilik imkanlarının birlikte var olabildiği mahallelerle yapısal yoksulluk koşullarını yeniden üreten mahallelerdeki yaşantıya dair bazı eğilimlere bakmaya çalışıyorum. Bu mahallelerin bir kısmı kentsel dönüşüm kıskacında. Ancak kent mekanındaki semt ve mahalle dokusunu tüm çeşitliliğiyle kavrama iddiasında değilim.

9 Bu yazıda, ele aldığım konu ve mekânla ilgili mevcut akademik literatürün verileri dışında, 2007 yılından beri değişik dönemlerde ve farklı kentlerde üstlendiğim farklı roller sayesinde elde ettiğim bulguları kullanıyorum. Akademik saha çalışması yapan bir doktora öğrencisi, uluslararası bir sendika konfederasyonunun farklı kentlerde sahada çalışma yürüten görevlisi ve doğrudan bir işçi örgütleyicisi olarak yaptığım etnografik gözlemlere ve dinlediğim tanıklıklara dayalı örnekleri kullanıyorum. Yazı boyunca spesifik bir mahalleyi değil, mahalle yaşantısından çıkan eğilimleri anlatıyorum.

gün binlerce mahalleli protestolar için bir araya geliyor, çünkü mevcut mülkiyet haklarına (müstakil ve hisseli tapular, tapu tahsis belgeleri) dönük bir tehdit var; bugün büyük inşaat firmaları var, çünkü uzun süre küçük taşeron ya da yapsatçı olarak işi öğrenen, insan ilişkilerini idare edebilen deneyim sahibi inşaatçılar yetişti; bugün kente yeni göç eden yoksullar kendi bütçelerine göre ev kiralıyorlar çünkü kentin pek çok yerinde defalarca el değiştirmiş arsalarda hemşeri ağlarına dayanan mülk sahiplerine ait kiralık konut stoku var.

Bu noktaya bir günde gelmedik. İstanbul'da Sultanbeyli, Gaziosmanpaşa, Ümraniye, Gebze, Tuzla, Maltepe, Güngören, Beyoğlu gibi mahallelerde 1970'li ve 1980'li yıllara ait arşivlere dayalı yapılmış çalışmalarla 1990'lar ve 2000'lerdeki saha çalışmaları inşaat süreçlerini kısmen de olsa anlamamıza yarayacak ampirik veriler sunuyor.[10] Bu bulgular rant alanı haline getirilen mahallelerde bir dizi stratejiyle büyük arsaların el değiştirdiği, bölündüğü ve yeniden satıldığı çok hareketli bir mülkiyet yapısına işaret ediyor. 1980'lerde arazi mafyasının, örneğin Sarıyer Derbent'te, bir yapı konut kooperatifi kurup yüklenici firmalarla anlaştığını (Şen ve Öktem Ünsal, 2014), devletin Arsa Ofisi eliyle Tuzla, Aydınlı'da köylülerin elinden ucuza arsa alıp işverenlere sattığını ya da Bingöllü bir emlakçının kendi satın aldığı tarım arazilerini, muhtarın yardımıyla kendi hemşerisi deri işçilerine sattığını (Aslan ve Kaya, 2014: 234) görüyoruz.

Bu süreçte olası imar değişiklikleri, kentsel dönüşüm projeleriyle ilgili riskler ve belirsizlikler ise inşaat yapmak üzere parsel satın alan kişilerin başa çıkması gereken sorunlar haline geldi. Daire yapıp satan taşeron müteahhitler, bir parsele olabildiğince çok gecekondu sığdıracak şekilde inşaat yaptırıp kiraya veren kişiler oluştu. 1980 sonrası merkezî ve yerel siyasi stratejilerin ürünü olan imar aflarıyla 1980 öncesi gecekondu sahibi olmuş kişiler kendi arazilerinde apartman yaptırarak sadece barınacakları değil, kendi çocuklarına devredecekleri ya da kiraya vererek rant sahibi olacakları dairelere kavuştular. Bu süreç herkes için eşitlikçi bir şekilde gelişmedi. Tapu tahsis belgesi alsa da belediye gerekli imar planlarını çıkarmadığı için konutları hukuki statü kazanamayanlar olduğu gibi yeni oluşan gecekondu bölgelerinin bir kısmı da bu imkânların dışında kaldılar (Doğan, 2007). Yine de gecekondu ve inşaat, bir barınma hakkı meselesi olmaktan çıkıp mülk, rant ve çıkar edinme/yaratma/dağıtma aracına dönüşmüştü artık.[11]

10 Bu bölümde mahallelerdeki inşaat ve mülkiyet ilişkilerinin dönüşümünün ana hatlarını tasvir ederken, şu çalışmalardan faydalanıyorum: Erder, 1996; Işık ve Pınarcıoğlu, 2001; Şengül, 2001; Buğra, 2003; Kurtuluş vd., 2005; Kaya (haz.), 2009; Turan, 2009; Tezcan, 2011; Pérouse, 2011; Yıldız ve Oda Projesi, 2013; Şen ve Türkmen, 2014; Şen ve Öktem Ünsal, 2014; Aslan ve Kaya, 2014; Türkün ve Sarıoğlu, 2014; Öktem Aslan ve Türkün, 2014; Türkün vd., 2014; Kuyucu, 2014.

11 Bonefeld (1993) İngiltere'de Thatcher döneminde işçilerin çok düşük katkı paylarıyla oturduğu toplu konutların (belediye evleri) kiracılarına satılma stratejisinin işçilerin kolektif bir sınıf olma halini parçaladığını ve onları mülk sahibi olarak yeniden kurduğunu ileri sürer. Türkiye'de de mülk sahipliğinin benzer bir sonuca yol açtığını söylemek mümkün. Örneğin, Özal'ın şu sözleri: "Son beş yılda gecekondu sorununa çözüm bulduk, iki buçuk milyondan fazla eve ruhsat verdik. Böylece iki kat çıkıp gelir arttırabilecekler" (Şengül, 2008'den aktaran Uzunçarşılı Hay

İlişkiler hızla dönüştü. Hiç bir dönüşüm boşlukta gerçekleşmez. Mevcut aracılar, kurumlar, dernekler, ağlar, örgütlenmeler bu süreçte ranttan pay alan, rantı dağıtan ve bölüştüren roller üstlendiler. Başta devlet: Toplu Konut İdaresi'nin sunduğu krediler ve imara açılan araziler sayesinde büyük inşaat firmaları, orta ve üst sınıflara yönelik yapılan toplu konut projelerine girdiler. Hemşeri dernekleri, siyasi partilerin yerel teşkilatları, belediyeler ve cemaatler de bu rol paylaşımında öne çıkan aktörler oldular. Dikey hareketlilik mekanizmalarıyla bu örgütlenmelerin içindeki bazı kişiler yükselme fırsatı yakaladı: arsa sahipliği elde eden cemaat ve kanaat önderleri, emlakçıya dönüşen muhtarlar, müteahhide dönüşen taşeronlar, politik lidere dönüşen müteahhitler. Bu kişiler güçlerini sadece çıkarların kontrolü ve dağıtımındaki önemlerinden değil, rantlardan payını alamayanların, göç serüvenine rant paylaşımı yapıldıktan sonra katılanların, yoksulluk nöbetini devralanların[12] bazı hizmetlere erişmesinde, sosyal yardımlara ulaşmasında, kiralık ev bulmasında, iş bulmasında üstlendikleri aracılık görevlerinden aldılar.[13] Diğer bir deyişle miktarına ve kapsamına kendilerinin karar verdikleri dayanışma ağlarından belli grupları yararlandırarak, güçsüzleri kendi güçlerine daha fazla tâbi kılmış oldular. Böylece belediyelerin Beyaz Masası, muhtarlık ofisi, hemşeri/köy derneği ve lokali, mahalle kahvesi; yoksullar, kadınlar, işsizler, mahallelerin çeperinde kurulu fason imalat atölyelerinde güvencesiz çalışanların yerel iktidar aktörleriyle yüzleştiği mekânlar haline geldi.

Girişimci, aracı, yerel siyasetçi ve göçmen gibi aktörler farklı mahallelerde yapılan çalışmalarda kanlı canlı karşımıza çıkıyor: Gaziosmanpaşa'da gecekondu yapıp satan Sivaslı girişimciler, konfeksiyon atölyesi sahiplerine, kiralık konutu olan ev sahiplerine gelenleri yönlendiren aracılar, Fatih üstünden Gaziosmanpaşa'yla ilişkiler kuran Mahmut Hoca Cemaati gibi cemaat ağları (Pérouse, 2011: 52-56); Gebze'de fabrikaların insan kaynakları müdürleri için ofislerine ilan asan muhtarlar, iş, ev, arsa alma konularında rehberlik eden hemşeri dernekleri (Tezcan, 2011: 69); Sultanbeyli'de mahallenin çehresini değiştiren ilişkileri başlatan Trabzon, Muş, Gümüşhane, Tokat ve Erzurumlu hemşeriler, kat rejimi uygulamasıyla yasalar karşısında tek teminatı sağlayan belediye (Işık ve Pınarcıoğlu, 2001: 236); Ümraniye'de politik önderler (Erder, 1996); Kıraç'ta hızla yükselen binaların müteahhiti muhtarlar, fabrikalara işçi veren, yoksulla-

sal, 2010). Şen ve Türkmen (2014: 151) de kalkınma literatüründeki konut alanını piyasalaştırma yaklaşımının gerisindeki "yoksulların yaşadıkları illegal alanlarda yasallaşma ve mülkiyet haklarının kullanıcılara verilmesiyle birlikte bir piyasanın oluşacağı ve bu piyasayla birlikte yaşanan yoksulluğun azalacağı" argümanına eleştirel bir biçimde yaklaşıyorlar.

12 Literatürde oldukça kabul görmüş zihin açıcı bir kavram olan nöbetleşe yoksulluk Işık ve Pınarcıoğlu'na ait: "Yoksulların sistemin gediklerini bularak, yerel kaynaklardan beslenen kimlikleri temelinde hem *dayanışıp* hem de *birbirinin üstüne basarak* refahlarını arttırma ve yoksulluktan kurtulma süreci" (2001: 336, vurgular benim).

13 Örneğin Arjantin'de Peronist partinin yerel aracılarının kent yoksullarının hizmet erişimindeki önemi için bkz. Auyero, 2000.

ra gıda yardımı dağıtan belediye, kamu kurumlarıyla nasıl ilişkiye geçileceğini bilmeyen yeni göçmenlerin faturalarını yatırma karşılığında para alan bakkallar. Bu, Pérouse'un ifadesiyle "yoksullardan, ev arayanlardan, bağımlı borçlu sadık siyasi mültecilerden oluşan bir yedek ordunun kurulmasını" sağlayan sürekli bir göç hikâyesiydi de aynı zamanda (2011: 52).

Kentsel dönüşüm mahalleye girince

2000'li yıllara kadar Pérouse'un Gaziosmanpaşa için 'kendiliğinden inşaat' olarak, Işık ve Pınarcıoğlu'nun Sultanbeyli için 'herkesin biraz inşaatçı olduğu' diye, Duben'in Çukurova için 'kişisel ilişkilere dayalı piyasa' şeklinde tarif ettiği bir inşaatlaşma süreci var. Bir usta ve kalfanın yardımıyla, enformel piyasalardan malzeme sağlayarak yaptırılan, para geldikçe katları çıkılan apartmanlardan söz ediyorum. Buna büyük sermaye gruplarının arsa teşvikleriyle girdiği, orta ve üst sınıflara yönelik yapılan inşaat projelerini eklemek gerek. Böylece hem mahalle ölçeğinde hem de kent ölçeğinde imar afları ve teşviklerle parçalı olarak ilerledi mekânın metalaşması.[14] 2002'de iktidara gelen AKP hükümeti metalaşmayı hem hızlandırdı hem de ekonomik büyümenin itici güçlerinden biri haline getirerek ona yeni bir yön verdi.[15] Sadece sermayenin değerlenmesine değil siyasi iktidarın da kendi meşruiyetini ve toplumsal tabanını genişletmesine olanak tanıyan inşaat sektörünün bu ikinci büyüme dalgası sektördeki istihdamın yükseldiği, yabancı sermayenin emlak piyasasına yatırımının arttığı ve teşvik edildiği bir dönem oldu (Balaban, 2008).

Devlet eliyle gerçekleşen bu sürecin ilk önemli yeniliği TOKİ'nin Sayıştay denetiminden çıkarılarak olağanüstü yetkilere kavuşmasıydı: Kamulaştırma, daha önce Arsa Ofisi'nin elinde bulunan arsalarla ilgili karar alma, tahvil çıkarma, kamu ve özel bankalardan kredi alma, finans kurumlarıyla ortaklık kurma, emlak rantı yüksek alanlarda hasılat paylaşımı adı altında kâr amaçlı proje yürütme, imar planlarını değiştirme yetkilerini elinde topladı TOKİ. Sosyal konutların yanı sıra orta ve üst sınıfları hedefleyen konutlar üreten, İstanbul özelinde ise kenti küresel bir finans ve tüketim merkezi yapmaya odaklanan bir kurum haline geldi. 6306 sayılı Afet Riski Altındaki Alanların Değiştirilmesi Hakkında Kanun[16] ile kentin riskli olduğu ileri sürülen alanlarının kentsel dönüşüme tâbi tutulması kolaylaştırıldı. Halka arz yoluyla para toplayarak inşaat projelerine kredi veren gayrimenkul yatırım ortakları aracılığıyla sektörün finansman sorunu hafifletildi. Böylece milletçe inşaat sektörüne gönül verdik: Sürekli ilkel biri-

14 Bu dönemi Balaban (2008) iki alt döneme ayırıyor: i) İmar afları ve aktif devlet desteğiyle inşaat sektörünün büyüme dönemi (1983-1993) ve ii) Mali krizler ve devletin sektördeki rolünün azalmasıyla beraber oluşan bir yavaşlama dönemi (1994-2003).

15 AKP iktidarında TOKİ'nin değişen rolü için bkz. Uzunçarşılı-Baysal, 2010; Atayurt ve Çavdar, 2010; Kuyucu, 2014; Türkün vd., 2014.

16 *Resmî Gazete*, No 28309, 31 Mayıs 2012.

kimin[17] önünü açmak için hukuki, çevresel, toplumsal engelleri aşabilen, arazileri özelleştirmeye yönelik kamulaştırabilen dev bir makina olarak TOKİ ve Sermaye'nin Mefistosü'yla pazarlık yapmış herkes; inşaat firmaları, onların tesisat, kaba yapı ve ince yapı taşeronları; sanayi ve tarımdaki işsizlik nedeniyle inşaat işçisine dönüşmüş binlerce alçı, sıva, boya, demir, kalıp, mantolama ekibi ve onlara iş bulan küçük taşeronlar; bankalar, bankalara sendikasyon kredisi veren yabancı bankalar, gayrimenkul yatırım ortaklıkları, onlara yatırım yapan yabancı sermayedarlar ve değerleme şirketleri ve elbette ki biz; krediyle ev almak için fırsat kollayan, müteahhite yıkım ve yeniden yapım için verilen apartmandan 2+1 yerine 3+1 daire alma derdine düşenler, yakası hem mavi hem beyaz çalışan sınıflar, kızını evlendirirken "Oğlanın evi var mıymış?" diye soranlar.

Kent yoksullarını dışlayan ve kentin farklı merkezlerinden süren, orta ve üst sınıflara hitap eden,[18] dar gelirli işçi sınıfını ise genişleyen finansallaşma stratejileriyle içine almaya çalışan kentsel dönüşüm projeleri mahallelere girmeye başlayınca ne olur? İzlenen yöntem şu: Ruhsatsız ve tapusuz ev sahipleri belli bir süre orada yaşadığını ispatlayabiliyorsa hak sahibi sayılırlar ve gecekondularına bir enkaz bedeli biçilir. Bu peşinat sayılarak TOKİ'nin kent çeperlerinde inşa ettiği konutlara 15-20 yıllık vadeli borçla yerleştirilirler. Merkezdeki yıpranmış tarihi alanlarda ise mahallelerin boşaltılmasına yönelik olarak gayrimenkullerin menkulleştirilmesi yöntemi izlenir (Üç katlı bir eski binanın örneğin metrekarelik bir daireye denk geldiğini belirleyen keyfi değerlemeler yapılır); gerekirse acele kamulaştırma kararı çıkartılır (Uzunçarşılı-Baysal, 2010).

İlk yöntem örneğin İstanbul Ayazma'da, Tuzla Aydınlı'da (2006), Ankara Çinçin, Pamuklar ve Aktepe'de (2008); ikincisi ise Sulukule (2007), Tarlabaşı (2010) ve Ayvansaray'da (2011) uygulandı. Yeni yerleşim yerlerinde yapılan çalışmalar, pek çok ailenin taşındıkları toplu konutlarda apartman aidatı, ev taksiti ve doğalgaz faturası ödeyebilecek durumda olmadıklarını (Aslan ve Kaya, 2014: 244), hisselerini satmak zorunda kaldıklarını (Uzunçarşılı-Baysal, 2010); bazılarının ise yapabildikleri oranda eski yaşam stratejilerini yeni mekânlara uyarladığını gösteriyor.[19] Önümüzdeki dönemde de pek çok mahalle kentsel dönüşüm pazarlığına oturmak zorunda kalacak: Anadolu yakasında E-5 karayolunun üstünde Maltepe ve Kartal bölgesinde Esatpaşa, 1 Mayıs, Başıbüyük, Gülensu, Gülsuyu, Yakacık, Aydınlı ve Cumhuriyet mahalleleri; Avrupa yakasında Sarıyer'e doğru Fatih Sultan Mehmet, Armutlu, Boçev, Mağden, Derbent ve

17 Sermaye birikiminin tarihsel bir ön koşulu olarak ortak kullanım alanlarının devlet eliyle metalaştırılmasını ve özel mülk haline getirilişini tarif etmek için kullanılan bir kavram olan ilkel birikimin günümüz kapitalizmindeki sürekliliği üzerine bir tartışma için bkz. De Angelis, 2001; Bonefeld, 2001; Zarembka, 2002. Türkiye'de kavramı tartışan bir çalışma için bkz. Özuğurlu, 2003.

18 Örneğin Ayazma'da Ağaoğlu'nun İnşa ettiği My World konutları, Sarıyer'de inşa edilen lüks MESA konutları yoksulların evlerini kaybetmesi pahasına gerçekleşti.

19 Erman (2014) kadınların yeni sitelerde bahçelerine birlikte oturacakları çardak yaptırarak, sitenin açık bir alanında yün havalandırarak, ortak gıda üretimi yaparak eski stratejilerini sürdürmeye çalıştıklarını anlatıyor.

Reşitpaşa; Küçükçekmece hattı üstünde Çırpıcı, Tozkoparan, Bayraktepe; Gaziosmanpaşa'da Sarıgöl, Bağlarbaşı ve Yenidoğan (Atayurt ve Çavdar, 2010).[20]

Kentsel dönüşüm pürüzsüz ilerlemiyor, karşısında mahalle tepkisini de buluyor;[21] bu tepki seçim sandığına da yansıyor.[22] Bir mahallede kentsel dönüşüm mücadelesi nasıl örgütlenir? Her mahallede farklı dinamikler olsa da son on yıldaki genel görünümü şu şekilde tarif etmek yanlış olmaz: Belediyenin hazırladığı imar planlarının fark edilmesiyle birlikte mahallelerin gündelik yaşamında, sorun çözümünde söz sahibi olan kişiler (kanaat önderleri, dinî liderler, muhtarlar, siyasi parti aktivistleri, hemşeri derneği yöneticileri) mahalleliyi toplantıya çağırırlar.[23] Bu toplantıya benzer süreçlerden geçmiş mahallelere hukuki ve teknik destek sağlamış kişiler (ilgili meslek odalarından, hukukçu derneklerinden, üniversitelerden) davet edilirler. Süreci yönetebilmek için bir mahalle derneği kurulur. Planın iptali için dava açmak, mahalleliden dilekçe toplamak, mahalle içinde yürüyüşler yapmak, belediyenin önünde eylem yapmak, düğün salonlarında ve kahvelerde bilgilendirme amaçlı toplantılar düzenlemek, belediyeyle görüşmeler yapmak konusunda bu dernek katalizör görevi üstlenir.[24] Mahallenin içinde tek bir çıkar ve tek bir ses olmadığı için gerilimli, çelişkili ve sancılı bir süreçtir bu.[25] Çalışkan aktivistlerin, sadece tapu meselesi üzerinden değil, kentsel dönüşümün bütününe ve hayatın her alanının metalaşmasına karşı çıkan organik entelektüel mahallelilerin yanı sıra dı-

20 Yalçıntan vd. (2014: 59) şöyle anlatıyor İstanbul Çevre Düzeni Planı'nın tarif ettiği dönüşümü: "Maslak bölgesinden Şişli ve Beyoğlu yönüne doğru uzanan merkezi iş alanına ilaveten Bakırköy-Yenibosna aksı ve Silivri de birinci derece merkez olarak belirlenmiş. Kartal'ın üst düzey hizmet odaklı bir merkez, Kozyatağı-Ataşehir bölgesinin ise uluslararası finans merkezi niteliğinde üst düzey hizmet odaklı bir merkez olarak gelişmesi öngörülmüş. Esenyurt-Haramidere çevresi, Gaziosmanpaşa ve Pendik-Şeyhli bölgesi ikinci derece merkezler olarak belirlenirken Avcılar, Selimpaşa, Çanta, Ümraniye, Maltepe ve Tuzla-Orhanlı'nın da yine alt merkezler olarak gelişmesi düşünülmüş. Görüldüğü gibi ÇDP İstanbul'un çok merkezli bir şekilde gelişmesini öngörüyor; bu şekilde bir yandan merkezi iş alanı üzerindeki baskının azalması bir yandan da kentin diğer bölgelerine yatırımların çekilebilmesi planlanıyor."

21 Kentsel dönüşüm karşıtı mücadelelerle ilgili çalışmalar için bkz. Rittersberger Tılıç ve Ergin, 2009; Kuyucu ve Ünsal, 2010; Göral, 2011; Yücel ve Aksümer, 2011; Özdemir ve Eraydın, 2012; Çavuşoğlu vd., 2012; Solmaz, 2012; Ünsal, 2014. Oluşmakta olan bu literatüre bir de İmre Azem'in *Ekümenopolis* belgeselini eklemek gerekiyor.

22 Örneğin 2009 yerel seçimlerinde AKP'li belediyeler kentsel dönüşümün huzursuzluk yarattığı Maltepe, Sarıyer ve Ataşehir'de belediye başkanlıklarını kaybettiler (Atayurt ve Çavdar, 2010). Ancak bu değişimin kentsel dönüşümü durdurduğunu söyleyemeyiz. Maltepe, Başıbüyük örneğinde mahalle derneği başkanı Adem Kaya Maltepe belediye meclisi üyesi olarak seçiliyor fakat planlar devam ediyor. Bkz. Şen ve Türkmen, 2014.

23 Kesinleşmiş planların ilan edilmesi mücadeleyi etkileyen önemli bir faktör. İlan edilmiş ya da haberdar olunmuş bir projeye karşı tepkiyi örgütleyebilmek daha olasıyken, sadece ismi geçen ve herkesin üstünde spekülatif olarak konuştuğu, içeriği biraz da ilk tepkiler öğrenildikten sonra belirlenen bir projeye karşı somut mücadele örgütlenmesi zorlaşıyor. Bu muğlaklığın analizi için bkz. Kuyucu, 2014.

24 İstanbul'da Kâzım Karabekir mahallesi örneği üstünden Yücel ve Aksümer (2011) kentsel dönüşüme karşı mücadelenin el yordamıyla ilerlediğini, bildik eylemlerin tekrarına dayandığını anlatırken, Göral (2011) Ayazma, Yakacık ve Hürriyet mahallerinde farklı grupların kendisini ifade edebileceği yaratıcı eylem biçimlerinin eksikliğine işaret eder.

25 Sürecin tasviri ve çelişkili yönleri için bkz. Yalçıntan ve Çavuşoğlu, 2013.

şarıdan gelen akademisyen, mimar, hukukçu ve plancıların enerjisi kritik öneme sahiptir.[26]

Yerleşik mülkiyet ilişkilerini tehdit ediyor kentsel dönüşüm,[27] ancak bu ilişkiler de kendi içinde farklılaşıyor. Bir yanda pek çok konut kiralayabilen emlak sahipleri var; diğer yanda da büyük çoğunluğu oluşturan, tek mülkü yıllarca borç ödeyerek ve para biriktirerek satın aldığı ev olan kişiler ve kiracılar.[28] Üstelik tehdit altında olan sadece mülk sahipliği de değil. Geniş ailelerin yaşamasını mümkün kılan çok katlı tarihî binaların ya da topluca yün yatak havalandırmadan salça yapımına uzanan ortak faaliyetlere imkân tanıyan gecekonduların yok edilmesi sosyal ilişkileri de kentsel dönüşümün menziline koyuyor. Bu sadece mahalle yaşamına duyulan nostaljik bir sevgiden kaynaklanmıyor. Çalışılan işin niteliği, kazanılan gelirin miktarı mahalle dışındaki yaşamları mümkün kılmıyor. Ortalama 500-1.000 TL arasında gelir kazanan, organize sanayi bölgelerinde ya da enformel sektörde çalışan işçiler, alt düzey memurlar, kendi hesabına çalışsa da bir işçiden fazla kazanamayanlar, işsizler, emekliler, istihdama katılımı düşük olan kadınlar açısından mahalle mekânı (komşu ve akraba evi, sokak, cami, dernek, kahve, park, meyve bahçesi) sosyalleşme alanı aynı zamanda.[29]

Son on yılda başarılı örnekler sundu kentsel dönüşüme karşı mücadele.[30] Yine de şimdilik başarı, dönüşümü tersine çeviren değil, geciktiren bir niteliğe

26 Bu yazı kapsamında kentsel dönüşüm mücadelesinin farklı boyutlarını, özellikle farklı grupların birlikte çalışma pratiğini ele almıyorum. Bu yönden önemli ve içeriden değerlendirmeler için bkz. Yalçıntan, 2008; Yıldız vd., 2014.

27 Asuman Türkün'ün derlediği *Mülk, Mahal, İnsan* (2014) kitabında pek çok mahallede yapılan titiz çalışmalardan mülkiyet yapısıyla ilgili ampirik bulgular ediniyoruz: Toplam görüşülen kişiler arasında Başıbüyük'te tapu tahsis belgesi oranı %48,4, hisseli tapu oranı %17, belgesizlerin oranı %15; Tozkoparan'da müstakil tapu oranı %88,4; Aydınlı'da müstakil tapu oranı %24, tapulu apartman dairesi oranı %27, gecekondu oranı %45; Tarlabaşı'nda müstakil tapu oranı %81,3, hisseli tapu oranı %16,3.

28 Ev sahibi olup yine de dar gelirli ya da çalışan yoksullar kategorisine giren kişilerle yapılmış mülakatlar için bkz. Öktem Ünsal ve Türkün, 2014; Türkün ve Sarıoğlu, 2014: 229.

29 Mahallelerde yaşayanların çalıştıkları sektörler, işin niteliği ve elde edilen gelir üzerine karşılaştırmalı ampirik veriler için bkz. Türkün (der.), 2014.

30 Mahalle dernekleri arasında Fener-Balat-Ayvansaray Mülk Sahiplerinin ve Kiracıların Haklarını Koruma ve Sosyal Dayanışma Derneği (FEBAYDER), Okmeydanı Çevre Güzelleştirme Derneği, Bedrettin Mahallesi Derneği, Sarıyer Derbent Mahallesi Derneği, Sarıyer Mağden Mahallesi Derneği, Tarlabaşı Mülk Sahiplerinin ve Kiracıların Haklarını Koruma ve Sosyal Yardımlaşma Derneği, Gülsuyu-Gülensu Yaşam ve Dayanışma Merkezi Derneği, Tozkoparan Mahallesi Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği, Başıbüyük Çevreyi Düzenleme ve Güzelleştirme ve Tabiatı Koruma Derneği sayılabilir. Bütün mahalle derneklerinin mahalle içindeki temsil gücü, kapsayıcılığı ve aktifliğinin eşit derecede olduğu söylenemez. İstanbul çapındaki mahalle derneklerinin bir kısmı İstanbul Mahalle Dernekleri Platformu adı altında, daha sonra Kent Hareketleri adı altında birleşerek ortak hareket etme ve birbirlerinin mücadelesine destek olma çabalarını sürdürüyor. Bunların yanına bir de farklı meslek gruplarından ve aktivist çevrelerinden gönüllülerin katılarak oluşturduğu, kimi yerel mahalle düzeyinde çalışan, kimi kentsel alanın bütününe yayılan dernek/platform/ağ tipi oluşumları da eklemek gerek: Sulukule Platformu, İmece Toplumun Şehircilik Hareketi, Sınır Tanımayan Otonom Plancılar (STOP), Dayanışmacı Atölye, Bir Umut Derneği, İnsan Yerleşimleri Derneği, Ulaşılabilir Yaşam Derneği, Kuzey Ormanları Savunması gibi. Ayrıca bkz. Bkz Ünsal, 2014.

bürünmüş gözüküyor.[31] Kazanımlar kısmi ve parçalı olsa da kentsel dönüşüm aşamalı ilerlediği için sonradan sürece dahil edilen mahallelere örnek teşkil etti. Mahalle derneklerini, cemevlerini ve cami derneklerini, siyasi partileri ve halkın bütününü bir araya getirebilen kapsayıcılıkta eylemler örgütleyebilen mahalleler, Alibeyköy'de Karadolap Mahallesi ve Maltepe'de Gülsuyu ve Gülensu Mahalleleri 2006-2008 yılları arasında sırasıyla Eyüp ve Maltepe belediyelerinin kentsel dönüşüm planlarını fiilî mücadeleyle uzun süreliğine durdurdular.[32] Sarıyer'de 12 mahalleyi kapsayan dernek ve kooperatiflerin dahil olduğu bir oluşum 2014 yılının ilk yarısında *Mahalleden* isimli bir gazete çıkardı ve ilçe belediyesiyle Büyükşehir Belediyesi'ne arazilerin devri için baskı kurdu. Tokludede'de ev sahiplerinin çoğu belediye baskısıyla evlerini bir şirkete satmak zorunda kaldı; Ayazma'daki kiracılar haftalar süren bir direniş gerçekleştirdiler, mülk sahipleri ise Bezirganbahçe'ye taşınmak zorunda bırakıldı. Sulukule'de kurulan platform mahalleli ve çeşitli meslek gruplarından pek çok gönüllüyü bir araya getiren platform farkındalık yaratan çalışmalar yaptı ancak yine de soylulaştırma projesi durdurulamadı.[33] Tarlabaşı'nda kiracıların da dahil edilebildiği bir örgütlenmede mülk sahipleri mahalle dernekleri aracılığıyla altı yıl boyunca önemli bir direniş gösterdi ancak sonunda çoğu evlerini satmak zorunda kaldı; satmayanların kamulaştırma kararına karşı açtıkları davalar ise sürüyor.

Bakanlar Kurulu'nun aldığı riskli alan kararlarına karşı[34] mahallelerin tepkisi bilgilendirme toplantıları düzenlemek, iptal davası açmak, belediyeye ve Çevre ve Şehircilik İl Müdürlüğü'ne yürüyüş yapmak gibi eylemlerle devam ediyor. Hukuki alanda olumlu kazanımlar mücadeleye örnek teşkil ediyor. 2006 yılında Güngören Belediyesi'ne bağlı Tozkoparan Mahallesinde TOKİ'nin mahallenin yarıya yakınını AVM ve rezidans yapma planları Danıştay tarafından kamu yararına aykırılık gerekçesiyle reddedildi. Haziran 2014'de Danıştay, Bakanlar

31 Başarı kriterini Ünsal'ın anlattığı gibi ikili düşünmek mümkün. Geridönüşsüz iptal ve hakları güvence altına alacak çözüm olmadığı için dönüştürücü bir başarıdan söz edemiyoruz ama projelerin sekteye uğratılması, yasal süreçlerle otoritelerin baskı altına alınması üzerinden düşünürsek başarıdan söz edebiliriz (Ünsal, 2014: 119-120).

32 Alibeyköy'de 2014 yılının son ayında Eyüp belediye başkanının Eyüp'ü TOKİ ve KİPTAŞ projeleriyle turizm merkezine dönüştüreceğini ilan etmesiyle beraber bu dönüşümden etkilenecek Karadolap Mahallesi'nde örgütlenme çalışmaları yeniden başladı.

33 Kentsel dönüşümü ve ona karşı verilen mücadeleyi istikrarlı bir biçimde basına taşıyan özverili muhabirlerin haberlerinden izlemek mümkün: Nilay Vardar, Elif İnce, Çare Olgun Çalışkan ve Sevgim Denizaltı.

34 Çevre ve Şehircilik Bakanlığı'nın verilerine göre Bakanlar Kurulu kararı ile İstanbul'da riskli ilan edilen bölgeler şöyle: Bağcılar'da Çınar-İnönü-Sancaktepe-Yavuz Selim-Merkez, Demirkapı, Evren, Göztepe, Kemalpaşa; Bayrampaşa'da Vatan; Etiler'de Rumelihisarı (Akat); Beyoğlu'nda İstiklal, Örnektepe-Sütlüce; Esenler'de Atışalan Havaalanı, Çiftehavuzlar, Oruçreis 1, Oruçreis 2, Tuna; Gaziosmmanpaşa'da Bağlarbaşı, Barbaros Hayrettin Paşa-Karadeniz Yolları, Kazım Karabekir-Fevzi Çakmak, Mevlana, Pazariçi Güney, Pazariçi Kuzey, Sarıgöl-Merkez, Yenimahalle, Yıldıztabya Batı, Yıldıztabya Doğu; Güngören'de Tozkoparan; Kadıköy'de Fikirtepe; Kartal'da Yukarı Mahalle, Kordonboyu, Yunus; Küçükçekmece'de Kanarya; Pendik'te Batı, Dumlupınar-Orta; Sarıyer'de Çamlıtepe (Derbent), Fatih Sultan Mehmet (Armutlu); Sultangazi'de Cumhuriyet; Tuzla'da İçmeler; Üsküdar'da Burhaniye; Zeytinburnu'nda Sümer.

Kurulu'nun 1 Nisan 2014'de Tozkoparan mahallesi için aldığı riskli alan kararını, mahalle derneği TOZ-DER'in açtığı iptal davası sonucu bozdu.[35] Gaziosmanpaşa'daki Sarıgöl ve Yenidoğan mahalleleri için açılan riskli alanın iptali davasının sonucunda Aralık 2014'de Danıştay 14. Dairesi geçici olarak yürütmeyi durdurma kararı verdi. 23 Ocak 2013'de Sarıyer Derbent mahallesinin riskli alan ilan edilmesine karşı açılan davada Danıştay 14. Dairesi kararın iptaline dair görüş bildirdi. Yine Sarıyer Belediyesi'nin açtığı dava sonucu Nisan 2014'de Derbent Kentsel Dönüşüm Projesi 8. İdare Mahkemesi tarafından durduruldu. Fatih Belediyesi'ne bağlı Fener ve Balat için alınan acele kamulaştırma kararı mahalle derneğinin açtığı davalar sayesinde Ocak 2014'de Danıştay tarafından durduruldu.

Mücadelenin sonucunu sadece mülkiyet rejiminin muğlak yapısı,[36] kamu otoritelerinin ve sermaye gruplarının stratejileri değil, mahallenin direnci ve iç gerilimleri de belirliyor.[37] Mülkiyet biçimlerinin farklılaşması (hisseli tapu, tapu tahsis belgesi, belgesizlik)[38] (Kuyucu ve Ünsal, 2010; Özdemir ve Eraydın, 2012; Çılgın vd., 2012; Kuyucu, 2014; Şen ve Ünsal, 2014), kiracılık ve mülk sahipliği farklılaşması,[39] verilen tekliften duyulan memnuniyet, kentsel dönüşüm sayesinde henüz dokunulmamış olan kendi arsasının değerleneceği düşüncesi (Şen ve Türkmen, 2014), etnik ve hemşeri gruplarının ayrışması ve bilgi dolaşımı (Şen ve Ünsal, 2014) sürecin evrimine etki ediyor. Bazı durum-

35 Gerekçeli karar, riskli alan kararlarının maddi gerçekliğe dayanmaktansa siyasi kentsel dönüşüm stratejisini meşrulaştırmak adına alındığını gösterir nitelikte. Bkz. Danıştay 14. Daire, Esas no: 2013/5113, Karar no: 2014/4480. "Uyuşmazlık dönüşüm alanı üzerindeki yapılaşma sebebiyle can ve mal kaybına yol açma riski taşıdığına dair idarelerce hazırlanan raporların gözlemsel genel bilgiler içerdiği, İstanbul'un önceki yıllarda yaşamış olduğu depremler sonucunda söz konusu yapıların olumsuz olarak etkilenip etkilenmediği yolunda belirlemeye yer vermediği, değişik tipteki yapılardan örnekleme suretiyle karot veya numune alınmak suretiyle teknik bir metot üzerinde çalışılmadığı, yapıların hangi yönlerinde can ve mal kaybına yol açma riski taşıdığını kanıtlayacak yeterli bilgi içermediği ve bu nedenle alanın riskli ilan edilebilmesi için Kanunun ve Uygulama yönetmeliğinin öngördüğü koşulların detaylı teknik bir rapor ile oluşturulamadığı sonucuna ulaşılmıştır."

36 Kuyucu (2014: 84-85) mülkiyet rejimindeki muğlaklığın direncin kırılmasında önemli bir rol oynadığını gösteriyor. Yazara göre 2005'de çıkan Belediye Kanununun dönüşüm alanı ilan edilme koşullarıyla ilgili nesnel ölçütler getirmemesi, projelerin yeterli zamanda duyurulmaması ve söylenti olarak kalması, kiracılar, tapu tahsis belgesi sahipleri ve yasadışı işgalci olarak adlandırılan kimseler arasında bölünme yaratılması hem kolektif hareketi zayıflatıyor hem de mevcut eşitsizlikleri perçinliyor.

37 Kentsel dönüşüme karşı verilen mücadeleyi hem olumlu yönleri hem de içsel gerilimleri üzerinden değerlendiren önemli bir yazı için bkz. Yalçıntan, 2008.

38 Kuyucu ve Ünsal (2010: 1492) Başıbüyük'te tapu tahsis belgesine sahip olanların, enkaz bedeli almaya hak kazanan yasadışı işgalci olarak adlandırılanların aksine projeye karşı durduklarını, Tarlabaşı'ndaki mücadelenin ise kiracıları da kapsayacak şekilde geniş olabildiğini, bu sayede dönüşümü yürüten inşaat firmasının kısmi finansal destek sunacak şekilde pazarlık yapmayı kabul ettiğini belirtiyorlar.

39 Yakın dönemli mahalle araştırmalarında kiracıların çoğunun 2000'li yıllarda mahallelere yerleştiği ve en yoksul kesimleri oluşturduğu gözleniyor. Kiracıların aktif olarak mahalle direnişlerinde yer almaması ya da yer almaları için yeterli çaba gösterilmemesi bir gerçek olsa da Sarıyer Derbent'te, 2005 yılında oturdukları konuttan çıkmaları istenen kiracıların gösterdiği direniş dikkate değer. Bkz. Şen ve Öktem Ünsal, 2014.

larda mahallelerde temel öncelikler "proje kapsamında kaç konut verileceği, mevcut konutların değerinin ne olduğu, verilecek olanların ne kadara mal edileceği, dolayısıyla ne kadar borçlanılacağı gibi" unsurlara dönüşüyor (İMECE, 2012'den akt. Ünsal, 2014). Kuyucu (2014: 89) proje uygulayıcılarının taktiklerinin kolektif hareketleri bastırıp kişisel çıkar mücadelelerini beslediğinin altını çiziyor.

Kiracıları evsiz bırakan, mülk sahiplerini ise borçlandırarak sürgün eden Ayazma projesini hayata geçiren Ali Ağaoğlu'yu anlattığı yazısında Atayurt (2010) Paolo Freire'ye referansla şunu söyler: "Kültürel istilâyı mümkün kılan noktalardan biri de, istilâya uğrayanların gerçekliğe kendilerinin değil, istilâcının penceresinden bakmalarıdır. Zira insanlar istilâcıya öykündüğü ölçüde, istilâcının fikir dünyası da sağlamlaşır..." Sadece kentsel mekânları değil, bütün bir zihinsel dünyamızı istilâ eden kişilere öykünmemizin bir nedeni de çok daha küçük çapta da olsa formel ve enformel arasındaki geçiş stratejilerini kimi zaman çaresizlikten kimi zaman da kendimize hak gördüğümüz için deneyimlemiş olmamızdan kaynaklanıyor olabilir mi? Bireysel bir mülkiyet problemiyle başlayan, kimi zaman daha kapsayıcı bir barınma hakkı örgütlenmesine dönüşebilen bir mücadelenin içeriğinin ve sözcük haznesinin genişlemesi ve radikalleşmesinin önündeki engelleri muktedirlerin bölüp yönetme taktiklerinin yanı sıra kendi gündelik hayat ilişkilerimizin dayattığı sınırlarda da arayabilir miyiz? Çavuşoğlu, Strutz ve Çılgın (2012) saha çalışması yürüttükleri mahallelerde kentsel dönüşüme karşı sınıf eşitsizliklerine eleştirel bakan ama bu eşitsizlikleri yeniden üreten bir iktisadi aklın içinden konuşulduğunu belirtiyorlar. Ben bunu bir adım ileri götürüp mahallelinin çoktan o iktisadi aklın içine doğduğunu, o aklın kısmen de mahallenin dokusundan türediğini[40] söyleyeceğim.

İktisadi rasyonalite ve faydacılık

1890'da yayınlanan *Ekonominin İlkeleri* başlıklı kitabında Alfred Marshall, incelemesinin temelinde bireysel ekonomik motivasyonların oluşunu şu şekilde açıklıyordu: İnsan zihninin en iyi çalıştığı saatler hayatını kazandığı işi yaptığı saatlerdi ve bu zaman zarfında zihinsel yetilerini kullanma biçimi, duyguları, çalışma arkadaşları, işverenleri ya da çalışanlarıyla kurduğu ilişkiler insanın karakterini de şekillendiriyordu. Sonraki yüzyıldaki neo-klasik iktisatçılar tarafından iyice donuklaştırılacak, yöntemsel bireyciliğiyle gerçekliği tarih dışı bireylerin yapıp ettiklerine indirgeyecek olsa da Marshall'ın başlangıç gözlemleri, gündelik hayatın her yanına sızan kapitalist ilişkilere dair önemli bir şey söylüyordu: Bilimsel analize konu olacak kadar kendini tekrar eden ve dayatan bir

40 Dokudan türeme metaforunu, sosyal medyada bir başka bağlamdaki bir tartışmada kullandığı şekliyle Ayşe Çavdar'dan ödünç alıyorum.

fayda-maliyet hesabı varsa, gündelik hayatımızın içinde bizi bu şekilde düşünmeye iten bir rutin olmalıydı.[41]

Aynı yüzyılın ilk yarısında Honoré de Balzac da romanlarında iktisadi analize konu olan kişileri tarihsel bir arkaplanda; aile, piyasa ve kent bağlamlarında; kanlı canlı, hırslı, tutkulu, hesapçı, fesat, idealist ya da çöküş içindeki halleriyle anlatıyordu. Gerçekten de *İnsanlık Komedyası*'nın sayfaları uygulamalı bir iktisat sözlüğünden çıkmışçasına drahomalar, hükümet tahvilleri, senetler, arsa spekülasyonları, borçlar, mülk kiraları, yıllık gelirler, miraslar, ticaret mahkemeleri, noterler, bankerler ve tefecilerle doludur. Taşradaki toprak sahiplerinden, yükselme hırsındaki küçük burjuvalardan, kızını noterle evlendirme hayali kuran esnaftan, yakınlarını dolandırarak para vuracak piyasa bilgisine sahip spekülatörlerden söz ediyordu Balzac.[42] Günümüz mahalle yaşantısını düğün salonlarında, kahvelerde, kuyumcularda, emlakçılarda, tefecilerde, mahkemelerde, bankalarda, tekstil atölyelerinde, şantiyelerde takip edip noktaları birleştirdiğimizde karşımıza çıkan resim, iktisadi rasyonalite, hesaplar ve hırslar açısından pek çok benzerlik içeriyor.

Mahallenin iktisadi rutinini düşünelim: Kuyumcudan birikim için çeyrek altın satın alınır, inşaat yaptırmak için belediyeye rüşvet verilir, okulda katkı payı ödenir, hastanede ilaç parası verilir, ev sahibine kira ödenir, okul harçlığı için simit satılır, düğün için para biriktirilir, iş kurmak için akrabadan borç alınır, taksitle ev almak için bankadan kredi alınır, bankaya kredi kartı borcu ödenir, bakkaldan veresiye istenir, faturalar vaktinde ödenmediyse kesilen elektrik ve doğalgaz açtırılır, çocuğun eve getirdiği Kızılay zarfına para konur. Nakit para, çekler, senetler, doğalgaz, elektrik, su, cep telefonu faturaları, aidat ve taksit makbuzları, banka cüzdanları, kredi kartı ekstreleri, emlak ve taşıt vergisi makbuzları, asla tam denkleştirilemeyen bütçe tabloları mahallelinin devlet ve piyasaya tâbi oluşunu pekiştirir, onları parasal ilişkilerin taşıyıcısı yapar. Gündelik hayattaki ekonomik stratejiler de mahallenin mikro organizmasının içinde, görerek ve duyarak öğrenilir: Çeyreğini devletin ödediği bireysel emeklilik katkı payının miktarını belirlemek, halka arz edilen ve borsada sağlam olarak bilinen TÜPRAŞ gibi firmaların hisselerini satın almak, yatırım yapılacak konut kooperatifini seçmek, çocuğun üniversiteye gidemeyeceği anlaşıldığında hangi meslek lisesine ve hangi bölüme yazdırılacağına karar vermek mahalle mekânındaki akrabalık, komşuluk gibi iletişim kanallarıyla gerçekleşir.

Sunduğu her fırsatın bedelini bir tahakkümle ödeten piyasada[43] iktisadi ras-

41 İktisadi hesap yapan bireyler, ürünlerin talep esnekliği gibi ekonomi kavramlarının modernite ve kapitalizmle olan tarihsel bağını gösteren önemli bir çalışma için bkz. Xenos, 1989.

42 19. yüzyıl romanlarına konu olduğu şekliyle iktisadi hayatın bir analizi için bkz. Ingrao, 2001. 18. yüzyıl ekonomi politiğinin merkezine aldığı insanın rasyonalite, çıkarlar ve duygular üzerinden bir analizi için bkz. Sarfati, 2014.

43 Bir tahakküm alanı olarak piyasanın tarihsel ve kuramsal bir analizi için bkz. Meiksins Wood, 1994.

yonalitenin kimi kıskıvrak yakalayacağı hiç belli olmaz. Fırsatların peşinden koşan, Simmelci anlamda bir 'tip' haline çoktan gelmiş küçük taşeron mesela. Minibüs duraklarında yolcuları yönlendiren, kaldırımın kenarına bir tabure koyup taksilere yolcu bindiren değnekçiler, köyünden mevsimlik tarım işçisi getiren dayıbaşılar, kendisinin de işçi olarak çalıştığı inşaatlara işçi getiren kalfalar, fabrikadan yaşadığı mahalledeki ev kadınlarına parça başı iş getiren ustabaşılar, marketlerine emlak ilanı asarak komisyon alan aracılardan başlar küçük taşeronun hikâyesi. Sonra kimisi işini büyütür: Akrabalık ve hemşerilik ilişkileriyle işçi ekipleri kurup belediyeden kanalizasyon ihalesi alır, daha önce iş aldığı kişiyi devre dışı bırakır, inşaatlarda sadece alçı ve sıva yaparken mantolama ve tesisat yapacak ekipler bulup küçük bir şirket kurar, bir üretim zincirinin belli bir aşamasında uzmanlaşıp fiyat kırarak ürününü cazip hale getirir. Sadece büyük sermayenin işçi bulma ve idare etme sorumluluğunu devretme çabası değil, aracıların kendi yükselme hırsları ve emek piyasasının işlem maliyetleri de taşeronluk sistemini besler, genişletir ve diri tutar. Ama bu yükselme isteği kişiyi piyasanın basıncına tâbi kıldığında bazı davranış biçimleri de yaygınlaşmaya başlar: iş alabilmek için kurtarmayacağını bilsen de fiyat teklifini düşür, avans al, para dağıt, malzeme bul, işler gecikince bahane yarat, işçiyi oyala, patronu oyala, birinden hesap sor, diğerine hesap ver, nabza göre şerbet ver, telefonda adamına göre sert ol ya da alttan al, işler yolunda gitmeyince bir süre ortadan kaybol. Bazı taşeronlar performanslarını seleflerinden öğrendiği inceliklerle icra ederek yükselip mahalleyi terk ederken, dürüstlükle işini yapanların çok azı piyasada ayakta kalacak, kazandığı tüm parayı masraflara harcadıktan sonra işçiliğe geri dönecektir.

Hesapçı rasyonaliteye sahip olmak zorunda kalan bir başka tip, dışarıda bir işte çalışmayan, dar gelirli hayatları çekip çeviren ev kadını olsa gerek. Kendi doğası gereği değil, ücretsiz ev içi emeğini üretmenin yanı sıra geçinilmesi imkânsız bir gelirle aile bütçesini idare etme görevini üstlendiği için. Elektriği ve suyu dikkatli kullanarak; yüzü eskimesin diye koltuklara örtü örterek, eski giysileri ve ayakkabıları onararak; salçayı, reçeli evde yaparak; deterjanı, pirinci, soğanı, patatesi elindeki para yetiyorsa fazla miktarda satın alarak; kıyıda köşede kalmış kumaşı, yiyeceği, eşyayı değerlendirerek; Halk Ekmek'ten alışveriş yaparak uluslararası kalkınma kuruluşlarının bile takdirini kazanan tasarruf stratejileri geliştirirler ev kadınları. Ucuz süpermarketlerin indirimlerini takip ederken bazen komşuda ya da televizyonda gördükleri bir yumuşatıcıyı, şampuanı alıp dolaplarına koyar, kullanmaya kıyamaz ama dolabı açıp baktıkça gizli gizli sevinirler. Eşleri ay sonu gelmeden paralarını bitirdiği ya da borçlarını ödeyemediği zaman elişi yapıp sattıklarından biriktirdikleri çeyrek altınları saklandıkları köşeden çıkarıp eksiği kapatırlar. Çocuğun her yıl değişen okul forması için para denkleşmediğinde gidip utana sıkıla öğretmenle konuşur, işsiz oğlana iş bulmak için tanıdık ve akrabalardan yardım isterler. Mutfaktaki kasede biriken bo-

zukluklarla bir milyoncudan aldıkları çingene pembesi parmak arası bir çift terlikle ya da bir kutu ojeyle hep başkalarında gördüklerini anlatan küçük kızlarının yüzünü güldürürler. Düşük fiyata parça başı iş veren fabrikaların, inşaat ya da stadyum temizliği gibi işlere araç kaldıran taşeron firmaların, dar gelirli tüketici skalasına cilt bakımı, makyaj ve temizlik malzemelerini pazarlamak için aracıya ihtiyaç duyan şirketlerin, mikro kredi projesi yapmak isteyen sivil toplum kuruluşlarının, oy kazanmak isteyen siyasi partilerin yerel teşkilatlarının hedefindedir mahalledeki ev kadınları.

Mahallenin dokusundaki hesapçı hücreleri besleyen tek şey hem kendine çeken hem de stres kaynağı olan parasal ilişkiler değil. Etrafındaki nesneleri, insanları ve (formel ve enformel) kurumları sadece kendisine sağlayacağı bireysel çıkar üzerinden değerlendiren ve kullanan bir tür faydacılıkla da akrabalık kurabilir hesapçı zihniyet. Zeki Demirkubuz'un, *Üçüncü Sayfa*'da anlatıldığı türden bir faydacılıktan söz ediyorum. Filmin sonuna doğru bir sahnede, kadın kahraman Meryem, yaşadığı apartmanın bodrum katında oturan ve kendisine aşık olan İsa'yı kendisini sözde sürekli tehdit eden kocasını öldürebilmesi ve ev sahibinin oğluyla kaçabilmesi için nasıl kullandığını büyük bir soğukkanlılıkla anlatır. Filmin başında işlemediği bir suçtan ötürü neredeyse kendisini öldürmeye yeltenen ama onun yerine ev sahibini vuran, Meryem'e duyduğu sevgiyle hayata yeniden tutunan İsa bir kez daha hayatla olan bağını tümden koparmaya teşebbüs edecektir. Bir üçüncü sayfa haberi olma kaderinden bu sefer kurtulamayacak gibidir.

Burada artık kötülükle birleşen bir pragmatizmin alanındayız: insanlarla sadece bir fayda-maliyet hesabına göre ilişki kurma, yapacağı kötülükten haz alırcasına ona çıkarı için sinsice yanaşma, bir amaç için bir başkasını acımasızca ve inciterek kullanma, amacına ulaşamadığı zaman ondan uzaklaşma eğilimi – yeğenlerini kot kumlama gibi öldürücü hastalıklara neden olan fabrikalarda çalışmaya götürmek, bir kadının sadece parasını alabilmek için onunla birlikte olmak, hasta bir çocuğun tedavisi için yüksek miktarda dayanışma parası toplayıp parayla ortadan yok olmak, etrafına topladığı genç çocukları kendisine bağlayarak tehlikeli düşmanlarına karşı maşa olarak kullanmak ya da uyuşturucuya alıştırarak satıcı yapmak, kendi çocuklarını küçücük yaşta ayda beş yüz liraya çalışmaları için sağlıksız terlik fabrikalarında ya da polyester atölyelerinde işe sokmak. Bunlar doğrudan tanıklık ettiğim ya da dinlediğim olaylardan sadece bazıları.

Her zaman kötülükle örtüşmek zorunda değil faydacılık. Karşılıklılık ilişkileriyle iç içe geçtiği, tek yönlü işlemediği anlar da var. Hatırlayalım, Işık ve Pınarcıoğlu (2001) sadece 'birbirinin üstüne basmak'tan değil, 'birbiriyle dayanışmak'tan da söz ediyordu. İş bulduğunuz birinin öğretmen eşinin bir başka gün oğlunuzun okuldaki sıkıntısına çözüm sunmasında kim bir sakınca görebilir? *Yozgat Blues* filmindeki Neşe de faydacı ama kötücül olmayan bir karakterdi ör-

neğin.[44] Belli ki bu yazıda tarif ettiğime çok benzeyen bir mahallede kısılıp kalmış, süpermarketin sucuk tanıtım standında çalışıyor, fiziksel olarak dikkat çekici değil, Halk Eğitim Merkezi'nin müzik kursunda kendine bir umut ışığı arıyor. Hocasının aldığı bir teklif üzerine onunla birlikte taşrada bir şehre şarkıcı olarak gittiği zaman aslında hiç da yabancısı olmadığı bir ortama giriyor ama taşranın gözünden bir şehirli o. Duvarlarının rengine ve tezgahının biçimine Neşe'nin karar verebileceği bir kuaför dükkanı açan bir adamla evlenmek, yerel bir radyoda yayın yapmak gibi fırsatlar eline geçiyor. Evleneceği kuaför Sabri de kendi mahallesinden genç kızlarla defalarca evlenmeye teşebbüs etmiş ama başarılı olamamış. Bu ilişki hem Neşe'nin hem de Sabri'nin yararına oluyor. Romantik bir aşk öyküsü değil; ama iki kahramana da karşılıklı fayda sağlarken inceliği ve özeni de dışlamayan bir karşılaşma bu.

Mahallede ilişkilerin çıkarlar üstüne kurulması sermaye ve siyasi iktidara karşı muhalif hareketlerin örgütlenmesinin çerçevesini de kısmen belirler. Yoksulları ve işçileri örgütlemeyi hedefleyen inisiyatifler kaçınılmaz olarak yerleşmiş algılara uyum göstermek, beklentileri karşılamak, gündelik hayat sorunlarını çözmek zorunda kalırlar. Yoksullara, gecekondu sahiplerine, köylü ve işçilere teşvik ve çıkar dağıtmaya, onların sorunlarını çözmeye ya da çözebilecekmiş gibi yapmaya odaklı, kendi gücü onların güçsüzlüğünden ve bağımlılığından beslenen bir siyaset tarzından ayrışmak istenir,[45] ama somut sorunlardan bağımsız bir muhalefet de örgütlenemez. Bu nedenle bitmeyen eksiklerin tamamlanması, dinmeyen sorunların çözülmesi gerekir. Örgütlenme faaliyeti de hukuki bilgiye, finansal kaynaklara, devlet kurumlarına olan erişimi kolaylaştırdığı, yani fayda sağladığı ölçüde kabul görür. Gündelik hayatın içine sızıp oradan beslenerek ütopik bir ufuk da açabilen sahici bir siyasetin iş gördürtme/iş halletme sarmalından farklılaşması zorlaşır.

Arzular ve kapılma

Mülkiyet yapılarının ve mahalledeki ilişkileri birbirine bağlayan düzenleyici ilke olarak faydacılığın, çıkarları örgütleyiş biçimi asimetriktir. Diğer bir deyişle sunulan vaatlerden herkes eşit pay alamaz. Bir kazanan olması için bir kaybedenin de olması, tüketimi sağlayacak birikim için birikimin iştahını besleyecek bir emek gücü olması gereği, birilerinin istekleri doyurulurken diğerlerinin hevesinin kursağında kalmasına neden olur. Gündelik hayatın, bedenlerin ve zihinlerin içine sızdığı, orayı dönüştürdüğü sürece sermaye herkesin arzusunu kışkırtacak ama hepsinin isteğini yerine getirmeyecek.

44 "Neşe sadece bir kadın karakter değil daha önce de söylediğim gibi varoştan gelen pragmatist bir karakteri temsil ediyor." (*Altyazı*, 2013)

45 Böyle bir siyaseti tarzını popülizm kavramı bağlamında düşünmek mümkün. Bkz. Boratav, 1983; Gülalp, 1984; Sunar, 1994; Güneş-Ayata, 1994. Popülizmin sol siyasetle farklı bir biçimde eklemlenmesiyle ilgili olarak bkz. Erdoğan, 1998.

Nurdan Gürbilek bir arzu ve görüntü patlaması yaşanan 1980 sonrasının kültürel ikliminde Orhan Gencebay'dan İbrahim Tatlıses'e, 'Batsın Bu Dünya'dan 'Ben de İsterem'e geçişin nedenini; gücünü beklemekten, aşkınlıktan alan bir duruşun yerini isteklerin bir an önce doyurulmasına dönük bir talebe bırakmasında arıyordu.[46] 2000'li yılların mahallesinde 'Ben de İsterem'in hitap ettiği duygular daha da derinleşmiş ve yerleşmiş gözüküyor. Sevgiden, ilgiden, dikkatten, paradan, tüketim nesnelerinden payını yeterince alamamış olduğu düşüncesi zincirlerinden boşalmış bir talepkârlığa, aza tamah etmeyi sıkıcı bulmaya, kendine her şeyi hak görmeye götürüyor. Hayatın içinde haksızlığa uğramışlık duygusu, kolektif bir adalet duygusundan çoktan kopmuş, kendine dönük bir adalet talebine dönüşmüş durumda. Bir başka adaletsizliği içeriyor bu talep; sürekli başkasından bir beklenti içeriyor çünkü: ilgi, beğenilme isteği, tüketim harcamaları için para talebi, kendi sorununu başka birinin çözmesi gerektiği düşüncesi, öfkeyi yansıtma ihtiyacı hep bir başkasının talep karşılama, öfkeyi emme, boyun eğme, alttan alma ve sabretmesi pahasına gerçekleşiyor. Bir yanda doyurulmak bilmeyen istekler varsa diğer yanda bu istekleri doyurmak için harcanan muazzam fiziksel ve duygusal emek var: Kızının istekleri için daha fazla gündelik temizliğe giden ev işçisi anne, eşinin istekleri için borca giren işçi, ağabeyinin yanlışlarını düzeltmek zorunda olan kardeşler, kardeşlerinin dershane, üniversite harçlığı parası için daha uzun saatler çalışmak zorunda olan ağabeyler sorumluluk altında ezilmenin, aza razı olmanın, fedakârlığın, ne yaparsa yapsın yine de karşısındakini mutlu edememe halinin getirdiği ağırlığın hikâyesini yazıyorlar. İfrata karşı tefrit, talepkârlığa karşı çilecilik, sürekli görülme ihtiyacına karşı hem görünmez kılınan hem de görünmez olmayı seçmiş bir hizmet. İki tarafın da ortak yazgısı her gün emeğini yeniden satmak zorunda olmak belki ama biri bunun bedelini diğerine ödetiyor; kendi maruz kaldığı basınca bir başkasının üstünde kurduğu baskıyla yanıt veriyor sanki.

Yazgının tarihselliğinin, dolayısıyla aşılabileceğinin de farkına varanlar, özgürleşme mücadelelerinde hak kelimesine ekonomik, sosyal, siyasal ve kolektif bir içerik vermişlerdi. Şimdiyse bu içerikten şiddetle koparılan hak kavramı, bireysel tüketim arzularının çekim alanına girerek konforlu bir alana yerleşiyor: 'Çok daha iyisini hak ediyorsun'. İşte insanın kendi içsel boşluğunu doldurmak için bir başka benliğe, nesnelere ve hayata kapılarak gerçeklik duygusunu yitirmesiyle eşanlamlı bir tür Bovarizmi besleyen ses de bu bence:[47] 'İçin

46 "Biri enerjisini istediğinin verilmemiş, bu dünyada zaten verilemeyecek olmasından alır. Diğeri her şeye rağmen istemekten ve almaktan yanadır. Biri doyurulması imkânsız bir arzunun ağırlığıyla konuşur, bir tür aşkınlıkta ısrar eder; beklemenin onuruna sığınır. Diğerinde ise doyurulmuş tenin, herkesin gözü önünde dile getirilmiş iştahın, nihayet yüzeyin de fena bir şey olmadığını itiraf etmiş olmanın verdiği hafifleme vardır." (Gürbilek, 2012a: 18)

47 Gustave Flaubert'in, 19. yüzyıl taşrasında evli ve mutsuz bir kadının büyük şehri temsil eden erkeklere ve tüketim nesnelerine kapılmasını anlatan ve kahramanın trajik ölümüyle sonuçlanan *Madame Bovary* romanıyla ortaya çıkan Bovarizm kavramını Türk Edebiyatı'nda sırasıyla Halid

sıkılıyor. Bu aileye, eşe, sokağa, eve, hayat tarzına ait olamazsın, çok daha iyisini hak ediyorsun. Yakınına gelen fırsatları kaçırma. Hayat çok kısa, tadını çıkar.'

Derin bir yoksulluğun mekânı mahallelerde yaşayanlarla yaptığım çalışmalarda kapılmanın, büyülenmenin nesnesi, nadiren de olsa gidildiğinde insana kendini farklı hissettiren kentin merkeziydi. Kızılay mesela ya da Taksim. Zira mahallenin içinde ya da yakınında çekici gelebilecek nesneler ve mekânlar mevcut değildi.[48] Ama merkezle çeperler arasındaki mesafenin yakınlaştığı, daha gri ve ara renklerle tanımlanabilecek, sürekli yıkım, inşaat ve eklentilerle büyüyen, birbiriyle alâkası olmayan binaların (bir özel hastane, LCD ekranlı bir bilardo salonu ya da yeni yemek biçimlerine uygun bir pizzacı) yan yana var olabildiği mahallelerde kapılma nesneleri çoktan yanı başımıza taşınmıştır: İstinye Park, Vialand, Arena Park, Sapphire[49] işte oracıkta –yokuşun sonunda, bir kaç sokak aşağıda, caddeyi geçince– duruyordur. Koltukçu, beyaz eşyacı, markalı ürünler satan perdeci, yeni yapılan sitelerden ev satan emlakçı, gösterişli giydirme koltuklu düğün salonu, bakım ürünleri ithal eden, saç boyalarını çeşitlendiren güzellik salonu, işsiz kahvesine alternatif deri koltuklu nargile ve okey kafesi, akşamları hemşeri derneklerinin dayanışma gecelerinde parlayan şarkıcıların sahne aldığı türkü bar, cep telefonu ve kılıfı mağazası çoktan mahallenin tam göbeğine yerleşmiştir. Facebook, Twitter, Instagram yoluyla anında paylaşılan resimlere fon oluşturan mekânlar bunlar: Saçlar kuaförde yaptırılmış, giysiler kredi kartıyla ödenmiş, sevgililerle, çocuklarla, eşlerle, arkadaşlarla verilmiş mutluluk pozları; gerisinde çok da memnun olunmayan bir gündelik yaşamı, aynı yatakta hissedilen yabancılığı, aile içinde dinmeyen çatışmaları, sürekli huzursuzluk kaynağı borçlanmayı saklıyor.

Bir önceki bölümde aile ekonomisini ayakta tutmak için sürekli bütçesinden kısan, bunu bir yaşam tarzına dönüştüren kadınlardan söz etmiştim. Bu sahnede ise avukatlık bürosunda, dişçide, eczanede, çeyiz dükkanında sekreter ya da tezgahtar olarak çalışan, tekstil firmalarında modelistlik yapan, erkek arkadaşlarını başkalarınınkiyle kıyaslayan, güzel sözler duymaktan hoşlanan, en uygun kısmetle evlenmeyi bekleyen genç kadınlar var. Lise mezunu, sınırlı maaşını, aileyi desteklemeleri gerekmiyorsa, çeyiz malzemesine, kuaföre, giysi ve ayakkabı taksitine, ucuz makyaj malzemelerine harcayanlar ya da daha tutumlu davranarak para biriktirip kendi üstüne küçük bir arsa alanlar. Sosyal medyada birbirlerini "çok güzelsin canım"lar, "o senin güzelliğin bebeğim"lerle şımartan, düğün kıyafetlerinin, fönlü saçlarının ya da tapu belgelerinin resmini yayınlayanlar. Benzer işlerde çalışan genç erkeklerle (AVM tezgahtarı, güvenlik görevlisi,

Ziya Uşaklıgil'in *Mai ve Siyah* ve Recaizade Mahmut Ekrem'in *Araba Sevdası* romanları üzerinden tartışan çalışmalar için bkz. Gürbilek, 2004 ve 2012b.

48 Aksu Bora'nın (2011) mülakatlarında da benzer bulgular var: Kentin merkezine özenen gençlerden birinin diliyle, kent merkezinde "insanlardan sanki farkın yokmuş gibi hissediyorsun."

49 Çavuşoğlu vd.nin (2012) mülakat verilerinden de benzer bir nokta ortaya çıkıyor: "Maslak 5 dakika buradan" ve "Canımız sıkıldıkça Migros'a gidiyoruz."

depo sorumlusu, muhasebeci asistanı, pizzacı çalışanı) ortak tüketim alışkanlıklarını ve görünür olma düşkünlüğünü paylaşanlar.

Bütün bu kıyaslamalar geniş bir dedikodu ağından besleniyor. Şenol Cantek vd. (2014) Ankara'daki mahallelerde 'mahalle muhtarı' gibi işlev gören, kimin kime misafir geldiğini, balkonda kimin kiminle konuştuğunu gözetleyen, bekar yaşayanların üzerinde basınç oluşturan kadınlardan söz ediyorlar ama erkekler de kimin ne yaptığını takip etme, dedikodu yapma, arkadan konuşma konusunda hiç de geri kalmıyor. Toplumsal cinsiyet eşitsizliklerinin mahalle mekânına yansımasının bir ürünü olarak kadınlar kapı önü, balkon, ev içi, avlu ve bahçede; erkeklerse meydanda, camide, berberde, kahvede konuşarak, çoğu zaman da çarpıtıp yeni içerikler ekleyerek dolaşıma sokuyorlar mahallenin bilgisini.

Yazının bu sahnesine daha iyi bir yaşam tahayyülü olan genç kadınları yakıştırdım ama kapılma, her yaştan, cinsiyetten, meslekten, statüden kişiyi çekim merkezine alabilir. Kapılmanın öznesi yer değiştirebilir ama koşulu sabit kalır: dolayım. Bir nesne, bir kişi ya da bir güç kaynağı aracılığıyla dolayımlanması gerek arzunun. Yirmi yıllık evli, çocuklu, eşini sıkıcı ve kendisinden aşağı bulan, kendisini özel hissettiren biriyle ilişkiye giren bir erkek ya da kadın; eşinin yeni kurduğu işe güvenerek yaptığı alışverişlerle aşırı borca giren ev kadını; işlerinin büyümesiyle kazandığı parayı pavyonlarda harcamaya başlayan esnaf; taşeronluğa terfi eden inşaat kalfası; muhtarlık, spor kulübü başkanlığı ya da mahalle güzelleştirme derneği seçimlerini kazanmış bir adam. Hepsinin yeni girdikleri rollerde aynadaki suretleri, sokaktaki yürüyüşleri, gözlerindeki bakış değişecektir. Aşık kişi komşuları ya da iş arkadaşları aynı dedikoduları yaparken sevgilisinin hayaliyle diğerlerinden ne kadar farklı olduğunu düşünüp kendinden geçer; evindeki yeni koltuk takımlarını ve perdeleri komşularına gösteren kadın taksiti bitmemiş cep telefonunu sehpanın üstüne gözüksün diye özenle bırakır; esnaf mahalledeki yaşantıyı küçük görmeye başlar; bir kaç ay önce kendi taşıdığı inşaat malzemelerini yüklenen işçileri seyreden taşeron müteahhitle gerçek bir işadamıymış gibi konuşmaya başlamıştır; spor kulübü başkanı ise elinde tespihiyle koltuğunda belediye başkanını ağırlarken yerel spor gazetesine söyleyeceği demeci aklından geçirmektedir.

Kıyaslamayla gelen kıskançlık, yaş ilerledikçe 'hayatımı yaşayamadım' düşüncesinin verdiği ağırlık kapılmayı hızla ateşler ve meşrulaştırır. Ama yaşanacak hayat nasıl bir şeydi ki? Para kazandım, işçilere emrediyorum, güzel eşyalarım var, bir erkek ya da kadın bu yaştan sonra beni beğendi, mahallede bir otoriteye sahip oldum ama yine de tatmin olamıyorum. Bir şeyler eksik sanki ama ne? Yoksa kendi içsel boşluğumun bir başka nedeni mi var? Niye bana öyle bakıyorlar? Çekemiyorlar mı ben mi eğreti duruyorum?

Modern hayatın bu soruları sorduramayacak kadar hızlı aktığını, içsel boşluğu doldurma hırsının kendine dönük bir eleştirelliğin yolunu en başından tıkadığını düşünebiliriz. Ama kapılmanın hazzının büyünün bozulduğu anla acı-

masızca cezalandırıldığı anlar da çok: esnafın yeni hayat tarzına bütçesi dayanmaz, işleri kötüye gider, sadece yeni arkadaşlar ve sevgililer değil ailesi de onu terk eder; gizli bir aşk ilişkisi bir çok başka gizli ilişkiden sadece biri olduğunu, hiç de o kadar 'özel' olmadığının farkına varınca evliliğin istikrarlı ve korunaklı tarafı hatırlanır; tüketim nesnelerine teslim olan ailenin evine haciz gelir; müteahhitten parasını alamayan taşeron iflas edip işçilik günlerine geri döner; spor kulübü başkanı mahallede yeni güç kazanan bir cemaatin dağıttığı çıkarlar yüzünden bir sonraki seçimi kaybederek başkanlık koltuğundan kahve sandalyesine döner. Nesneler, para ve güç kendilerine kapılacak yeni insanlar aramaya devam ederken, kapılmanın bedelini ödeyenler mahallenin istikrarına hizmet etmek üzere yollarına devam ederler.

Yoksulluğun ağırlığı

'Nöbetleşe yoksulluk'un yaşandığı, yoksulluğun yükselme imkânlarıyla bir arada var olabildiği mahallelerden söz ettim şu ana kadar. Bir de rant imkânları esirgendiği için birlikte kaybetme halinin yeniden üretildiği, yoksulluğa ve yoksunluğa ortaklaşa mahkum olunan mahalleler var. Önceki anlatıda yoksul evlerle aynı mahallede var olabilen parlak vitrinli dükkanlar, apartmanlar, küçük alışveriş merkezleri, kafeler yerini; yıpranmış gecekondulara, terk edilmiş metruk binalara, depolara, küçük bakkallara ve çay ocaklarına bırakmış. Dar gelirli ya da orta halli evlerin içindeki kombi, koltuk takımı ve zigon-sehpa üçlüsünün yerini soba borusu, eski çekyat ve plastik bir masa almış. Bazı evlerde günlük para kazanıldığı, düzenli maaş olmadığı için buzdolabı dahi yok. Yerdeki sehpada ödev yapan bir çocuk; büyük olasılıkla okuldan çıkıp bir tekstil ya da tamir atölyesinde işe gitmek zorunda. Dam akıyor, musluk akıyor, rüzgar pencere çatlaklarının arasından içeri giriyor. Oturma odasında eski bir televizyon, yerde misafir için sıcak suyla ısıtılan cam çay bardaklarının sıralandığı tepsi, koridorda kararmış bir ayna, içeriki odada üst üste yığılmış yorganlar ve yer yatakları göze çarpıyor.[50] Aile hekimlerinin binlercesini gözlemlediği, rutubet ve üşütme kaynaklı solunum yolu hastalıklarına depresyon ve diğer sinir hastalıkları eşlik ediyor.

Önceki bölümde dar geliri idare etme stratejileri yokluk içinde "olmayanın nesini idare edeceksin"e (Bora, 2011), de Certeaucu bir taktikler yelpazesine dönüşür yoksulun evinde:[51] "fırından ucuza bayat ekmek almak, çocukların protein alabilmesi için kemik kaynatmak, öğrenci olmadığı halde öğrenci akbi-

50 Bu gözlemlere ek olarak bkz. Ocak, 2011.

51 Madunların geliştirdiği taktiklerin kuramsal bir analizi için bkz. De Certeau, 2008. Güçsüzlerin sanatı olarak taktik, yabancı bir gücün kuralları tarafından belirlenmiş bir alanda, ötekinin mekânında, önceden tasarlanmadan ve planlanmadan oluşan, çoğu zaman birbirinden kopuk eylemlerdir. Taktikler açılan yarıkları değerlendirir, ortaya çıkan fırsatları kullanır, umulmadık zamanlarda meydana çıkar.

li kullanmak, gecekondunun bahçesinde sebze yetiştirmek, pazarlardaki atıkları toplamak, bakkaldan kırık yumurta almak, yakacak ihtiyacı için kasa kırıkları toplamak, işyerinden verilen yemek malzemesini eve getirmek, gecekondu inşasında tuğla almak için taksitle buzdolabı satın alıp yarı fiyatına satarak peşin para sağlamak, çocuklar uyurken soba yakmak, yazın çocukları güneşte ısıttığı suyla yıkamak, kaçak elektrik kullanmak" (Erdoğan, 2011: 77). Erkekler utandığı için sosyal yardımları almaya yönelik çabayı veren yine kadınlardır. Babalar çocukları reklamlarda gördüklerine özenmesin diye televizyonu açmak istemez; çocuklar arkadaşından kalem istemek zorunda olduğu için okula gitmeye direnir. Ebeveynler bir sonraki ayın kirasını ödeyebilmek dışında bir gelecek tahayyülüne sahip değilken genç kızlar ve erkekler içten içe cep telefonu, araba, güzel giysi ve tatil hayali kurarlar (Bora, 2011: 119-121).

Rant olanaklarının yokluğunda, yoksulluğun devredilemeyip kapkara bir yazgı gibi insanın üstüne çöktüğü, kuşaktan kuşağa aktarıldığı bir ortamda bu mahallelerin hikâyesi öncekiyle nerede birleşir, ondan nerede ayrışır? Engin Ergönültaş'ın *Minare Gölgesi*, edebiyata uzun süredir sınırlı biçimlerde sahne olabilmiş bir yoksul mahalleye konuk etti bizi. Kronik işsizliğin pençesinde çırpınan, yetenek ve becerilerine rağmen her seferinde kendisini ispat etmek, pazarlamak, patronların sinsi bakışları altında ezilmek zorunda kalan, gururunu askıya aldıkça daha da bunalan Abdülkadir'le, arkadaşına destek olmak için her türlü inceliği yapan Sabit'le tanıştık; iyilik imkânını koruyan bir minimalist dostluk öyküsüydü bu. İyice yaşlanmış, artık kimsenin birlikte olmak istemediği, çevresindekilerin "acaba böyle söylersem ona kendini kötü hissettirir miyim" diye sürekli sakındığı, kedilerle yaşayan genelev işçisi Sultan Abla'yla da (Ergönültaş, 2013). Bu kişiler roman kahramanı oldukları için daha az gerçek değiller. Romandaki Abdülkadir, mesela, iş görüşmesine gittiği bir Beyoğlu sokağında, kendisi gibi gerçek hayatta mezecilik yapmış Sefa'yla karşılaşmış olabilirdi. Sefa: Cüzdanından özenle çıkardığı, gazinolarda çeşit çeşit soğuk meze yaptığı dönemleri gösteren resmi elinde, bu satırların yazarına "Bülent Ersoy'un 'Geceler' şarkısının sözleri bana ait ablam" diyen, Tokat'taki oğluna harçlık göndermek için çalışan, bir bira parası rüşvet verecek kadar kazanamadığı gün rüşveti isteyen belediye temizlik işçisi ve zabıta tarafından ölesiye dövülen atık kağıt işçisi. Aldığı darbelerle yere yıkılan Sefa'nın elinden tutup kaldıran Abdülkadir olabilirdi. Ağırçekim yoksulluğun içinde insanın hem içine dokunan, çok fazla dile getirilmeyen, ancak içinde yaşanırsa keşfedilecek bir incelik ve diğerkâmlık var çünkü.

Bu inceliğin kıymetini teslim etmek ama hemen yanına Nurdan Gürbilek'in Orhan Kemal romanlarını tartışırken söz ettiği öfkeyi ve alınganlığı eklemek gerek yoksul mahallelerden söz ediyorsak; Gürbilek'in anlatısıyla, "İçlerinde 'bıçak gibi bir kıskançlık acısı'yla dolaşan, 'köpük köpük öfke'sini bastırmakta zorlanan, ufacık bir kıvılcımda parlayıveren, kendilerine bakanlara 'Ne bakıyor-

sun lan?' diye diklenen, sigaralarının dumanını vurdumduymaz apartmanlara, asfaltın üstünde yağ gibi akan arabalara, sanki her şey yolundaymış gibi ışıldamaya devam eden vitrinlere doğru savuran, olmadı ana avrat küfreden alıngan çocuklar"ı (2013). Kendi seçmedikleri bir adaletsizliğin ve eşitsizliğin içine doğup orada hayatta kalmaya çalışan bu çocuklara ve o çocukluktan büyüyen yetişkinlere tanıklık etmiş olanlarımız vardır. Kendi gücünün yettiği kişiye güç uygulanan, güçlü gözükmeden ya da bir başkasının gücüne dayanmadan hayatta kalmanın zor olduğunun acıyla öğrenildiği sokaklardan söz ediyoruz. Öte yandan en tehlikeli ve tekinsiz gözüktüğü anlarda bile kendi yazısız kurallarını işleten, sadece kendinden olana değil, kendisini anlamak isteyene de yer açan, dostluk ilişkileriyle sizi de koruyup kollayan, kendinizi güvende hissettiren sokaklar da bunlar.

Dayanışmanın karşılıklılık ilişkileriyle var olabildiğini saha çalışmalarından biliyoruz (Erder, 1996; Erdoğan vd., 2011). Bu karşılıklılığın zorlaştığı yoksul mahallelerde, "onun kendine bakacak hali yok ki bana yardım etsin" cümlesinde ifadesini bulan, dayanışmayı kısıtlayan yapısal nedenler var. Sadece bu da değil. Yoksullarla yapılan görüşmelerde eski/yeni karşılaştırılması yapılarak akrabalık, komşuluk ilişkilerinin de etnik bağların da[52] eskisi kadar dayanışmaya olanak tanımadığı söyleniyor. Gerçi dayanışma örnekleri yine var; akrabasından ve komşusundan yardım alarak ayakta duran dul kadınlar, yoksul aileler ama şu örnekler de yaygın: "akrabanın insanı aşağı çektiğini" (Şen, 2011: 277), "herkesin başkasının kuyusunu kazdığını" (261), "metropolde herkesin kendi benliğini kaybettiğini" (263) söyleyenler; borç alınan az bir paranın hemen geri istendiğini (Bora, 2011: 104), tüpü bittiğinde ağabeyinden bile borç alamadığını itiraf edenler (119). Öyle ki yoksulluğun herkesin kendi hanesinde tek başına yaşadığı ve şans eseri bireysel çabayla kurtulabileceği bir yazgı olarak görüldüğü söyleniyor (Bora, 2014).

Dayanışma ilişkilerinin günümüzde aldığı biçim üzerine düşünmemizi sağlayan bir başka önemli bulguya, Yaman'ın bir gençlik altkültür grubu olarak görülen Apaçi gençlerle yaptığı araştırmasında rastlamak mümkün (2003: 189-89). Maddi yoksunluk, eğitim başarısızlığı ve düşük ücretler nedeniyle gençlerin sorunlarını çözerken başvurdukları ilk kaynak altkültür içindeki arkadaşlık ilişkileri oluyor. Ancak burada da dayanışma, gençlerin ifadesiyle menfaatten bağımsız değil: Kavgada birlikte dövüşmek, elbise değiştirmek, uyuşturucu paylaşmak, borç alıp vermek gençlere göre karşılıklı yapıldığı sürece mümkün;

52 Şen (2014) Alevi ve Kürt gruplar üzerinden etnisite ve dayanışma ilişkisini incelediği çalışmasında bu ilişkinin varlığını koruduğuna ancak zayıfladığına dair bulgular sunuyor. Dayanışma ve çatışmanın biraradalığıyla ilgili olarak Tarlabaşı'ndan kentsel dönüşümle ayrılmak istemeyen sakinlerinden birinin sözü: "Benim iki katlı evim var, çevremde komşularım var, Türk, Kürt, Roman, Ermeni hep birlikte yaşadık biz. Kavga da ettik, birbirimize yardım da ettik. Beni başka bir yerde, hiç tanımadığım insanların arasında küçücük bir daireye koyarlarsa ben nasıl yaşarım?" (Kalkan, 2014: 225).

bu alışverişte aksama olduğu an ilişkiler bozulabiliyor, çıkarlar örtüştüğü ölçüde ilişkiler sürüyor.

Bu anlatıya son yıllarda artan göçmen nüfusu da eklemek gerek.[53] Göçmenleri görebileceğimiz mekânlardan bazıları, yüksek ve dar basamaklarla çıkılan izbe ve havasız binaların içinde her biri ayrı bir üretim yeri olan, ağır bir yapışkan kokusunun eşlik ettiği çanta ve ayakkabı atölyeleri. On dakika önce yokuşun başında gösterişli vitrinlerde satışa sunulan ürünleri, başlarında Türk bir ustabaşıyla günde 12-14 saat, haftada 6 gün, ortalama 180 lira haftalıkla çalışan göçmen işçiler üretiyor. Tüm gün duyulan "çabuk çabuk" seslerinden çınlamış bir zihin ve yorgun bir bedenle akşam yakın mesafede ev sahiplerinin fahiş fiyatlara kiraladığı, başka göçmenlerle paylaşılan iki odalı yıpranmış evlere gidilecek. Aralarından az sayıdaki kişi aracı, komisyoncu, nakliyatçı, cep telefonu dükkanı sahibi, tüccar olarak yoluna devam ederken geri kalanları kot fabrikalarında, inşaatlarda, halı yıkama atölyelerinde, sokaklarda, sitelerde çalışacak, ayrımcılığın maruz kalacaklar. Bazen de bir yerde ayrımcılığa maruz kalmış olan kendisinden sonra gelene yansıtacak öfkesini.[54] İşverenlerse durumdan memnun: daha ucuza, daha uzun saatler işçi çalıştırırken, gündelik çalışılan işlerde ücretleri ödemekten kaçınacaklar (Yörük, 2009). Nitekim daha önce sahneye giren taşeron burada bir daha karşımıza çıkacak. Bir inşaat yıkımı işinde çalışan ve haftalığını alamadığı için işi bırakmak zorunda kalan Afrikalı bir göçmen, inşaat taşeronunu bu sefer destekçi bir aktivisti yanına alarak ziyaret ettiğinde hemen yeni bir performans sergilenecek: "Siz şöyle geçin, çay ocağına, oradan iki çay ver. Oturun şöyle, geliyorum ben. (*İşçiye*) Ben de tam seni arayacaktım. (*Aktiviste*) Abla Türkçeye çevirsene, onu arayacaktım ben de, söyle. Bu patron sürekli oyaladı beni. Bak, şimdi al bunu (*elindeki 50 lirayı uzatır*), gerisini de gelecek salı, yok yok, çarşamba mutlaka ödeyeceğim, patron gelecek çünkü. Söyle abla... Bu garibanları çok seviyorum ben. Bak emeğiyle çalışmaya gelmiş. Normalde bu kadar vermezler ama ben 60 lira veriyorum... Üniversitede mi çalışıyorsunuz, derneğiniz de mi var, ne güzel, maşallah, benim oğlum da üniversite okuyor biliyor musun abla, (*işçiye*) ne güzel bak böyle hakkına sahip çıkanlar var, ben tebrik ediyorum sizi." Bir Türk filmi sahnesi çekiyormuş gibi hisseden abla ve göçmen işçi role girip paranın geri kalanını almaya çalışırken arka tarafta Afrikalıların yerine alınmış Afgan işçiler aynı inşaattaki yıkım çalışmasına devam edecek.

Aşırı yoksulluk olağanüstü bir hayatta kalma mücadelesine yol açar. Mahallenin yakınındaki merdiven altı ayakkabı, çanta, trikotaj, musluk atölyelerinde ya da otobüs yolu mesafesindeki tehlikeli boya fabrikalarında asgari ücretle veya

53 Göçmen işçilerle ilgili yapılmış çalışmalar için bkz. Akalın, 2010; Yükseker ve Brewer, 2010. Göçmen mücadelesinin sınıf mücadelesiyle olan bağı için bkz. Genç, 2011. Göçmen Dayanışma Ağı'nın göçmenlerle ilgili metinlerine de bakılabilir: http://gocmendayanisma.org/blog/

54 Kazakistan'da etnik gerilimlerin devletin de kışkırttığı bölüşüm ilişkileri ve sınıf ilişkileriyle olan bağına dair bir argüman için bkz. Nazpary, 2003. Ayrıca bkz. Çakır, 2009.

onun altında günde on iki saat sigortasız çalışanlar; hizmet sektöründe garson, bulaşıkçı, güvenlikçi, temizlikçi olanlar ya da güçlü mafya gruplarının yerleştirdiği evlerde uyuşturucu yapıp satmak zorunda kalanlar.[55] Bir de Eylem Ümit'in (2007: 229-231) yaptığı araştırmalarda tespit ettiği işleri yapanlar var: Gözlükçüde müşteri takipçiliği (hastaneden çıkanları gözlükçüye götürerek komisyon alma), hastanede sıra kiralama, hafriyat dökülecek boş arsa değnekçiliği, kumar gözcülüğü, çöp mafyasında değnekçilik, halde hamallık, fason cep telefonu aksesuarı pazarlama, karton ve hurda toplama, gazinoda koruma. Ya da Bediz Yılmaz'ın (2008) gözlemlediği işleri yapanlar: sokakta gezici işportacı, sebze-meyve, şişe su, oyuncak, otobüs bileti, midye dolma satıcısı, tartıcı. Bunlar bireysel işler değil, birilerine bağlı olarak yapılıyor, ama iş bağlama, iş kapma, iş bitirici olma gibi becerilere ihtiyaç duyuyor.

Ekmek kadar önemli olabilen haysiyetin tanınma talebini de unutmayalım:[56] oğluna para göndermek için kağıt toplayan ve tek isteği kimsenin kendi işine karışmaması olan Sefa'da, zenginden çalıp yiyecek dolu torbalarla yaşadığı mahalledeki yoksul evlere yardımda bulunan gençlerde, geceleri otopark değnekçiliği yaparken gündüzleri mahalledeki çocuklara ebeveynlik yapıp gerilimleri azaltan ağabeylerde, ailesi için günde 40 liraya temizliğe gidip sosyal yardım alabilmek için mücadele eden kadınlarda. Kaybedenle kazananın yer değiştirebildiği mahallelerle topluca kaybetme halinin yaşandığı mahallelerin bir kısmını birleştiren de bu olacak. Gezi Parkı günlerinde ortak duyunun, üstü örtük de olsa otoritenin örselediği haysiyetin iadesine yönelmesi de bundandır belki.

Mahallenin ışığı[57]

Mahallenin sokağa döküldüğü ana geri dönmeden önce, istikrarlı gözüktüğü günlerde uğramamız gereken bir kaç yer daha var. Maltepe Gülsuyu'nda bir kentsel dönüşüm aktivisti bir üniversiteyle birlikte yapılan yaratıcı bir atölye çalışmasına eşini getiriyor. Bir süre sonra aynı ekip mahallenin ihtiyaç envanterini çıkartan ve katılımcı planlama yöntemleri üzerine düşünen bir çalışma yapacak. O sırada Beyoğlu'nda odasının duvarında kendisini çok seven çocukların yaptıkları resimler asılı bir sosyal hizmet uzmanı, ihtiyaçlara yönelik, esnek, yaratıcı yöntemler geliştiriyor: Küçük çocuklara ulaşabilmek için 'akran ağabey'lere başvuruyor; merkez cazip hale gelsin diye bir playstation odası kuruyor; spor

55 Ekonomik ve toplumsal eşitsizliklerin yarattığı basınca bir örnek için bkz. BBC Türkçe Servisi, 2013. Mekânsal ve toplumsal eşitsizliklerin yoksulların geleceğini nasıl belirlediğine dair ayrıca bkz. Ümit, 2014.

56 Bu ilişkiyi işçi sınıfı mücadelesi açısından değerlendiren önemli bir etnografik çalışma için bkz. Birelma, 2014.

57 Bu bölüme ilham olan kişi ve kurumlar: Ali Ekber Binici, Gülten Bingöl, Gülistan Bingöl, Erdoğan Yıldız, Kemal İşkar, Nejla Kahramanoğlu, Salih Sinan Kaplan, Şevket Akyol, Dayanışmacı Atölye, İlkadım Kadın Kooperatifi.

yapmaya uygun alan olmadığı için bir terası yüksek tellerle çevirerek spor sahasına dönüştürüyor; resim atölyesinde çocukların seramik ve yağlıboya öğrenmelerini sağlıyor.

Kağıthane'de meslek liselerinin haylaz, ders sevmeyen, gelecekte kendilerini bekleyen asgari ücretli asgari yaşamlarından şimdiden nefret eden gençlerine okulu sevdirmeyi başarmış bir tarih öğretmeni öğrencileriyle birlikte resim çektiriyor. Resimdeki gözlerde sanki bir mahalle maçında poz verirmişçesine ele avuca sığmayan serseri bir neşe var. O sırada Şirinevler'de bir başka öğretmen ise otizme dikkat çekmek amacıyla otistik öğrencilerinden biriyle yaptığı bir fotoğraf projesine katılmaları için ünlü sanatçıları tek tek ikna etmeye uğraşıyor.

Alibeyköy'de iki genç mahalleli kimsenin gitmeyi düşünmediği semt kütüphanesinde yeni gelen dergi ve kitapları okuyor; birazdan biri mahalledeki spor ve müzik etkinliklerine katılımı arttırmak için tek tek tanıdıklarını arayacak, spor kulübünde çocuklarla ilgilenmek için özel vakit ayıracak; diğeri ise fotoğraf makinesiyle yoksul evlerin önünde oynayan çocukların, yorgun argın dinlenerek sokakta yürüyen teyzelerin resimlerini çekecek. Semtin mahallelerinin muhtarlarından biri ise kentsel dönüşüme karşı mücadelenin yeni aşamasını örgütlemek için tek tek mahalleliyle görüşüyor. O sırada Nurtepe'de evine kapanmış kadınları sokağa çıkartan ve onlara çocuklar için bir oyun evi kurdurtan bir kadın kooperatifinin salonunda taze bir çay demleniyor. Kadınlar birbirleriyle şakalaşıp atışarak gelecek aylar için iş planı ve işbölümü yapıp fazla kumaşlardan yapıp satacakları ürünleri tasarlıyorlar.

Bu kişileri bu kurguda senkronize bir şekilde hareket ettiren benim ama hepsi gerçek hayatta yaptıklarıyla varlar. Söz ettiğim anların ışığını besleyen iki kaynak var: motivasyonları ne olursa olsun yapılan işin adeta bir zanaatkarın hissiyle, sevilerek, düşünülerek ve iyi yapılması;[58] ikincisi ise bir başkasının üstünden fayda sağlamaya değil, ortaklaşa iş yapmaya dayanması – öğrencilerle, kadınlarla, meslektaşlarla, mahalleliyle, çocuklarla, yabancı gözükenle.[59] Gündelik rutin içinde yapılan, herhangi bir fayda ve maliyet hesabına, Bovarist kapılmalara, tüketim ya da birikim faaliyetlerine sığdırılamayacak anlar bunlar. Yine de bunları tamamıyla bireysel arzulardan kopmuş, gönüllü bir çileciliğin ve fedakarlığın ürünleri olarak görmemeli. Bir arzu var ama nesnesi farklı; içsel boşluğu doldurmaya değil, dışarıyla üretken bir bağ kurarak içi zenginleştirmeye yönelik. Gezi Parkı'ndaki potansiyelle birleştiği nokta da bu olacak zaten.

58 Bir işi herhangi bir fayda sağladığı için sadece işin kendisi için iyi yapma güdüsüyle eşdeğer tutulan zanaat benzetmesini Richard Sennett'in aynı isimli kitabını (2008) düşünerek kullanıyorum. İyi zanaatkârlığın temel özelliklerini hem tarihsel hem de güncel örneklerle anlatıyor.

59 Richard Sennett'in *Beraber* (2012) başlıklı kitabında tarihsel boyutlarını ve koşullarını anlattığı, insanlar ve topluluklar arası işbirliği, yazıda bahsettiğim bireysel faydacılığa bir alternatif olarak düşünüyorum.

Gezi'ye dönüş

Yeniden Gezi Parkı'na dönme vakti geldi. İşçi sınıfı ve yoksulların oturdukları mahallelerden sokağa dökülen, geceleri Gezi Parkına gelen, tencere tava çalan, isyan eden insanların yanına gidebiliriz şimdi. Yazının başında onları yaptıkları güvencesiz işlerle, maruz kaldıkları sömürüyle tanımıştık. Şimdiyse, duygularıyla, tüketim ve birikim alışkanlıklarıyla, yaptıkları fayda ve maliyet hesaplarıyla, o hesapların içine sığmayan tutkuları ve erdemleriyle, öfke ve kıskançlıklarıyla, vadettikleri iyilik ve değişim imkânlarıyla bir daha yanımıza çağıralım: Yükselmeye çalışan küçük taşeron, güzel giyinmeyi seven avukat sekreteri, çeyrek altınlarını biriktiren tekstil firması modelisti, öğrencilerine dersleri sevdiren meslek lisesi öğretmeni, yeni eşya düşkünü ev kadını, gücünden keyif alan muhtar ve dernek başkanı, işçilikten gelen ama kendi işçisini ezen küçük işyeri sahibi, hemşerilerine iş bulan mahalle derneği yöneticisi, iki ayrı işte çalışarak hasta ailesine bakan taşeron işçi, AVM'ye gitmeyi seven genç üniversiteli, kentsel dönüşüme karşı verilen mücadelenin tutkulu aktivisti, mülk sahibi kanaat önderi, zorunlu göç sonucu kente gelmiş ve ayrımcılığa maruz kalan işçi, çocuklarının okul masrafları için normalin iki katı çalışan ev işçisi, evlenmek için para biriktirmeye çalışan kargo işçisi, binlerce insan evlerinden çıkıp sokaklara aktılar.

Ne olmuştu Gezi'de, bir kez daha hatırlayalım: kendi yaşantımızda da hissettiğimiz ve bildiğimiz ama genelde hep bir 'öteki'ne, 'yabancı' olana atfettiğimiz –yazı boyunca da izini sürdüğümüz– kıskançlık, fırsatçılık, faydacılık yerini bir süreliğine yardımlaşmaya, iyiliğe, kolektif hareket etmeye bırakmıştı. Arzu ve iştah bu sefer sadece ve sadece kolektif olarak gerçekleştirilebilecek bir performansla doyurulabilmişti. İnsanlar sokağa çıkıyordu çünkü çıkmak istiyordu. Sokak çekiciydi, baştan çıkarıcıydı. Birinin güzel sözlerine, paraya, tüketim nesnelerine ve otoriteye değil, birlikte gerçekleştirdiğimiz bir performansın büyüsüne kapılmıştık. Her gün kendi kurallarını ve ilkelerini oluşturan, tekrar ettikçe doyuma ulaştıran bir ritüeldi Gezi: şiddet değil sevgi, kendi çıkarını kollama değil yabancıyla dayanışma, bireysel mülkiyet değil paylaşma, hemşerilik, akrabalık değil anonimlik – "Her yer Taksim her yer direniş". Garanti altına alınacak bir tapu belgesi, bağlanacak bir iş, elde edilecek bir çıkar yokken otoriteye meydan okuma isteği. Bu açıdan sadece iktidarın yüzeyinin değil, mahallenin dokusunun da çatlama anıydı bence. Mahallenin kendi alışkanlıklarından da bir süreliğine koptuğunu, silkindiğini gösteriyordu. Orta yaşlı bir mahalleli "Gezi Parkı'nı gidip gördüm. Dayanışmadan örnek alınacak çok şey var. Bizimkiler ders alsın" demişti. Bir başkası ise "En sevdiğimiz slogan 'Birleşe birleşe kazanacağız' oldu" diyordu. Dayanışma ve yardımlaşmanın alanı olarak görmeye eğilimli olduğumuz mahalle belli ki uzun süredir bölünmelerden, rekabetten, gerilimlerden çekiyordu ve Gezi'deki komün hayatı bazılarının özlem duyduğu, eksikliğini çektiği bir şeyleri hatırlatmıştı.

Ama şu da var ki iktidar da bunu biliyordu: Ne sermayenin ne mahallenin bağışıklık sistemi zayıf. Gezi'nin sesi ve neşesi gürül gürülse, sermayenin ve mahallenin dokusu sessiz, derinden ama bir o kadar da sağlam çünkü gündelik yaşamın her yanına sızmış durumda. Gezi performansının perdesi indikten sonra elbet herkes evine dönecekti. Doğalgaz faturaları yatırılacak, kredi kartı taksiti ödenecek, çocuğun forması yenilenecek, tapu rayiç bedelleri için belediyeyle görüşülecek, evlenen oğlan için altınlar bozdurulacak, sosyal medyaya yeni saç modeliyle resimler konacak, Vialand'de gezmeye gidilecek, onlarca işçinin yandığı alışveriş merkezindeki indirimler takip edilecek, kentsel dönüşümün yoksul kiracıları sürgüne gönderdiği bir arazide yeni yapılan sitelerden ev için kredi çekilecek, kefil için akrabalara başvurulacak, köyden inşaatta çalışsın diye yeni yeğenler getirilecek, perdeler sımsıkı kapanacak, akşamları dokuzda televizyon dizileri açılacak, cep telefonundan gizli mesajlar atılırken tatilli AVM'li evlilik hayalleri kurulacaktı. Gezi sonrası kentsel dönüşüm karşısında daha ısrarlı bir mücadele bulacaktı belki ama dönüşümden faydalanan müteahhitleri ve taşeronları, mülk sahibi olmak isteyenlerin hayallerini, emek gücünü satarak geçinmek zorunda olan yüz binlerce işçinin istihdamını birbirine eklemleyerek güçlenmeye devam edecekti. Bu geniş çıkarlar ağının içinde hepimiz vardık.[60]

Gezi eylemleri sırasında iktidarın yüzüne aynayı tuttuğumuzu söylemiştim: baskı dozunu arttıran, rıza-zor dengesinde çubuğu ikinciye büken, bilgiyi manipüle eden, yalan söyleyen, dezenformasyon ve dedikodu yayan, kendi gücüne kapılan ve tanınmayacak hale gelen, parayı ve her tür iktisadi rasyonaliteyi yücelten, yasal ve yasal olmayan arasındaki ayrımları muğlaklaştıran ve keyfî bir şekilde yeniden tarif eden, faydacı ve zincirinden boşalmışçasına tâbi olunmasını talep eden bir otorite. Bunların en azından bazıları tanıdık geliyor mu? Yazı boyunca dedikodu ağları, güç istenci, otorite kurma, para kazanma hırsı gibi olgulara mahallenin mikro ölçeğinde rastlamadık mı? Gündelik hayatın, mahalle yaşantısının içindeki ilişkilerde bu iktidarın suretini hiç mi görmedik? Yoksa iktidar dediğimiz zaten biraz da mahalleden mi yapılı?

Gezi'yle bir süreliğine imkân olarak gözüküp geri çekilen değil,[61] kendisi Gezi performansına dönüşen, bireysel arzular ve toplumsal sorumluluğun bir arada var olabildiği bir hayatın ütopyası için aynayı kendi yüzümüze tutmamız gerek. Sınırlara bakmak istememin nedeni de buydu. Kendimize ve değiştirmek istediğimiz gerçekliğe dair bilgiyi; imkânın içinden geçmiş sınır, sınırla sınanmış imkân öğretiyor çünkü.

"Egemenine çok benziyorsun" demişti Eren Keskin. "Bundan kurtulmaya çalışanlar zaten gerçekten devrimci oluyorlar," (Akgül, 2013: 72-74).

60 Shaikh (1990), Marx'a referansla sermayenin bir şey değil, belirli bir tarihsel döneme ait toplumsal ilişkiler bütünü olduğunu hatırlatır. Örneğin bir iplik eğirme makinası basitçe bir makinadır ancak belirli toplumsal-tarihsel ilişkilerin içinde sermaye haline gelir. Ayrıca bkz. Sayer, 2012: 177 ve Ozan, 2001.

61 Gezi'nin yakaladığı imkân üstüne derinlikli ve zihin açıcı bir yazı için bkz. Gürbilek, 2015.

Epilog

Yazının hâlâ söylemediği bir şey var. Mahalleye estetize edilmiş ya da ürkütücü imgelerinin dışına çıkıp kalbinden bakmaya karar vermişti yazar, evet. Peki kendisi neresinde duruyordu bu resmin? Bu hikâyeyi sadece akademik çalışmalar değil, sahici yaşantılar üzerinden anlatmayı denediğine göre mahallelerin içinde mesai harcamış olmalı. 'Biz' diye yazdığına göre söz ettiği çelişkili insan gerçekliğinden kendisini de azade tutmuyor olmalı. Ama sonuçta o mahallenin içine doğmamış, oraya dışarıdan gelmiş ve yazı boyunca mahallede geçit yapan, kimi zaman kendisini mekânın içinde sıkışmış hisseden kişilerin çoğunun sahip olmadığı bir lükse sahip: istediği an oradan çıkabilme özgürlüğüne.[62]

Mahallede yürütülen bir araştırma ya da mücadelenin (akademik saha çalışması, işçi örgütlenmesi, kentsel dönüşüme muhalefet, gençlere ve kadınlara yönelik bir güçlendirme çalışması) içine giren kişiler az ya da çok hissetmiştir: Korunaklı gözüken bir üniversite, ofis ya da ev mekânından yoğun toplumsal ve siyasi çelişkilerin yaşandığı bir sokağa çıkmak, geceleri kahvelerde, evlerde, derneklerde geç saatlere kadar süren toplantılara katılmak, bir atölye çalışması ya da eylem örgütlemek, bilgiyi ikinci elden okuyan değil ilk elden toplayan olmanın verdiği heyecan büyüleyicidir. Başkalarıyla birlikte öznesi olabileceğimiz bir değişimin imkânına yakınlaştığımızı hissederiz. Sonradan ışığı soluklaşacak resmin sadece zihinde uydurulmadığı, maddi gerçeklikte de kanıtı olduğu bir kristalleşme anından söz ediyorum. Mahallenin içi ve dışı ayrımlarının silikleştiği, muhtarla akademisyenin, aktivistle ev kadınının ortak ritüellerle aynı amaca yöneldiği; bir ev kadınının eğitimciye, bir akademisyenin örgütleyiciye dönüşebildiği; kolektif inancın ve idealin gündelik yaşamda yerel değişimler oldukça (şiddete uğrayan kadınların güçlendiği, gençlerin kendilerine destek olan üniversiteliler yardımıyla üniversite sınavını kazandığı, kentsel dönüşüm projesinin iptal edilmesi için verilen hukuki mücadelenin mahalleli lehine sonuçlandığı zamanlar) pekiştiği andan.

Kristalde oluşan çatlaklara yakından bakmaya çalıştı bu yazı. Uzun soluklu ve sürdürülebilir değişime olan inancı örseleyen, kolektif eylemi ara sıra kendisini gösterip sonra geri çeken bir ışıma anından ibaret bırakan çatlaklara. Mesafe almak çatlağı anlama çabasıdır da. Şunu hatırlarız: Kendi yaşantımız da benzer ilişkilerin içine gömülmüştür. Üniversiteler akademik kariyerin dayatmalarıyla dönüştürücü bilim pratiği çabası, işyerleri birbirinin üstüne basarak yükselme hırsıyla işini severek yapma arzusu, mahalleler yeni kentsel rantlardan pay alabilme iştahıyla çevresel ve tarihî mirası koruma kaygısı, ev mekânları mikro-ik-

62 Bir de bu mahallelerde doğup iyi bir yüksek öğrenim ya da başka olanaklar sayesinde orayı terk edenlerin öyküsü var. Marshall Berman'ın (2014: 418-419) kendi doğup büyüdüğü işçi sınıfı mahallesi Bronx'a dair anlatısında hatırlattığı paradoksal gerçek şudur: Aslında o mahallelerde yaşayan anne babalar da çocukları da arzularını temelde en radikal şekilde mücadele ederek sahiplendikleri mahalleden çıkmaya yöneltmişlerdir; nitekim Berman da Bronx'u terk etmiştir. Mahalleyi yok eden sadece devasa kentsel dönüşüm planları değil, bu arzunun kendisidir de.

tidar ilişkileriyle birbirine tutunma ihtiyacı arasında sıkışan alanlardır. Yazıda söz edilen küçük hesaplar, faydacılık, iktisadi rasyonalite ve kapılma buralarda da karşımıza çıkar. Taşeronlar daha büyük ve kurumsal hale gelmiş, özenilen ve haset edilen nesnelerin ismi değişmiş, içsel boşluğu doldurmak için sürdürülen arayışın kapsamı genişlemiş, eşitsizlik ve sömürü ilişkilerinin üstü biraz daha örtülmüştür belki. Bakışın ütopik bir ufka yönelmiş olması yanıltmasın: Varoluş, gündelik hayatta eleştirdiğimiz ilişkilerin içinde hızla akmaya devam ediyordur. Yazar çatlağı anlamaya çalışırken çatlağın, yazarı kendinde kıstırdığı an da bu: Kendimizi de sarıp sarmaladığımız mahallenin örtüsünün yırtılmasının yarattığı düş kırıklığından silkindiğimiz, çoktan dışarısı tarafından istila edilmiş evimize/iç dünyamıza sığınmamızın bir çözüm olmadığını fark ettiğimiz, radikal değişimin ancak çatlağı görüp içerirse salt bir ütopyadan ibaret kalmayıp hakiki bir imkâna dönüşeceğini idrak ettiğimiz an.

Hakikati daha fazla kuşatmak için mahalleden yenik çıkmak, ona mesafe almak gerekmişti. Şimdi ikinci bir defa, bu sefer hakikatle sınanıp terbiye edildikten sonra mahalleye dönme vakti geldi. Mahallenin en sessiz ve istikrarlı gözüken döneminde, etrafında sosyal hizmet uzmanının, kadın kooperatifi üyesinin, meslek lisesi öğretmeninin, taşeron işçinin, muhtarın, çeyiz dükkanı tezgahtarının, avukatın, üniversite öğrencisinin, esnafın oturduğu, yıllar boyu biriktirilmiş deneyimlerle beraber yaşlanmış emektar masanın ucuna ilişmeye hazır boş tahta sandalyenin çağrısına yanıt verme vakti.

KAYNAKÇA

Akgül, E. (2013) *Eren Keskin Söyleşisi*, "Makyaj Yapmaya Nasıl Başladım?", Bianet, 30 Kasım 2013.

Akalın, A. (2010) "Yukarıdakiler, Aşağıdakiler: İstanbul'daki Güvenlikli Sitelerde Göçmen Ev Hizmetlisi İstihdamı", Barbara Pusch ve Tomas Wilkoszewski (der.), *Türkiye'de Uluslararası Göç* içinde, Kitap Yayınevi, İstanbul.

Altyazı (2013) "Mahmut Fazıl Coşkun Yozgat Blues'u Anlatıyor", 5 Aralık 2013, <http://www.altyazi.net/soylesiler/mahmut-fazil-coskun-yozgat-bluesu-anlatiyor/>.

Arıkanlı Özdemir, M. (2005) "Kentsel Dönüşüm Sürecinde eski Bir Gecekondu Mahallesi - Karanfilköy: Kentlere Vurulan Neşterler", H. Kurtuluş (der.), *Kentsel Ayrışma: Mekânsal Dönüşümde Farklı Boyutlar* içinde, Bağlam, İstanbul.

Aslan, Ş. ve E. Kaya (2014) "Aydınlı: Tarımdan Sanayi Havzasına, Sanayiden Tekno-Kente Bir Köyün Konut Deposuna Dönüşümü", A. Türkün (der.), *Mülk, Mahal, İnsan* içinde, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Atayurt, U. (2010) "Bir İstilacının Portresi: Ali Ağaoğlu", *Express*, 115.

Atayurt, U. ve A. Çavdar (2010) "AKP'nin Gecekonduyla İmtihanı", 13 Ekim 2010, <http://www.archplus.net/home/news/7,1-3962,1,0.html?referer=125>.

Auyero, J. (2000) "The Logic of Clientelism in Argentina: An Ethnographic Account", *Latin American Research Review*, 35(3).

Balaban, O. (2008) "Capital Accumulation, the State and the Production of Built Environment: The Case of Turkey", doktora tezi, Ortadoğu Teknik Üniversitesi, Şehir ve Bölge Planlama Bölümü, Ankara.

BBC Türkçe Servisi (2013) "Ankara'nın Öteki Semtleri", 18 Temmuz.

Berman, M. (2014) *Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor*, 17. Baskı, çev. Bülent Peker ve Ümit Altuğ, İletişim, İstanbul.

Birelma, A. (2014) *Ekmek ve Haysiyet Mücadelesi: Günümüz Türkiye'sinde Üç İşçi Hareketinin Etnografisi*, İletişim, İstanbul.

Bonefeld, W. (1993) *The Recomposition of the British State During the 1980s*, Dartmouth Publishers.

Bonefeld, W. (2001) "The Permanence of Primitive Accumulation: Commodity Fetishism and Social Constitution", *The Commoner*, 2.

Bora, A. (2011) "Kadınlar ve Hane: 'Olmayanın Nesini İdare Edeceksin?'", Necmi Erdoğan (der.), *Yoksulluk Halleri, Türkiye'de Kent Yoksulluğunun Toplumsal Görünümleri* içinde, İletişim, İstanbul.

Boratav, K. (1983) "Türkiye'de Popülizm", *Yapıt*, Sayı 1; Haldun Gülalp (1984) "Popülizm Kavramı üzerine", *Yapıt*, Sayı 3.

Buğra, A. (2003) "Türkiye'nin Ahlaksız Konut Ekonomisi", *Devlet Piyasa Karşıtlığının Ötesinde, İhtiyaçlar ve Tüketim Üzerine Yazılar*, İletişim, İstanbul.

Calhoun, C. (1993) "New Social Movements of the Early Nineteenth Century", *Social Science History*, 17(3): 385-427.

Çakır, B. (2009) "Tarlabaşı'nda Şiddet Yoksulluktan Besleniyor, Neşe Erdilek'le Söyleşi", 17 Aralık, <www.bianet.org>.

Çavdar, A. (2010) "Başakşehir ve Yeni İslamcılık: Müslüman Gettoda Çakma Modernite", *Express*, 115.

Çavuşoğlu, E., J. Strutz ve K. Çılgın (2012) "Kentsel Dönüşüm Baskısı Altındaki Mahallelerdeki Güç İlişkilerinin Bourdieucü Bir Okuması", *Herkes için Kent, Herkes için Planlama: Akıllıca Adaletle Yeniden 7. Şehircilik Kongresi Kitabı*, ŞPO Yayınları, Ankara.

De Angelis, M: (2001) "Marx and Primitive Accumulation: The Continuous Character of Capitalist Enclosures", *The Commoner*, 2.

De Certeau, M. (2008) *Gündelik Hayatın Keşfi 1*, çev. Lale Arslan Özcan, Dost, Ankara.

Dinler, D. Ş. (2012) *Trade Unions in Turkey*, Friedrich Ebert Foundation, <http://library.fes.de/pdf-files/id-moe/09536-20121221.pdf>.

Dinler, D. Ş. (2013a) "Gazi Mahallesi", *Express*, 136.

Dinler, D. Ş. (2013b) "Okmeydanı ve Nurtepe", *Bir Artı Bir*, 24.

Doğan, A. E. (2007) *Eğreti Kamusallık, Kayseri Örneğinde İslamcı Belediyecilik*, İletişim, İstanbul.

Duben, A. (2006) *Kent, Aile, Tarih*, İletişim, İstanbul.

Erder, S. (1996) *İstanbul'a Bir Kent Kondu*, İletişim, İstanbul.

Erdoğan, N. (1998) "Demokratik Soldan Devrimci Yol'a: 1970'lerde Sol Popülizm Üzerine Notlar", *Toplum ve Bilim*, 78.

Erdoğan, N. (2011) "Yok-Sanma: Yoksulluk-Maduniyet ve 'Fark Yaraları'", N. Erdoğan (der.), *Yoksulluk Halleri, Türkiye'de Kent Yoksulluğunun Toplumsal Görünümleri* içinde, İletişim, İstanbul.

Ergönültaş, E. (2013) *Minare Gölgesi*, İletişim, İstanbul.

Erman, T. (1996) "Kentteki Göçmenin Bakış Açısından Kent/Köy Kimliği: Niçin Köylüyüz Hala?", *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 51(1): 289-304.

Erman, T. (2007) "Çandarlı-Hıdırlıktepe (Altındağ, Ankara) Örneği Üzerinden Suç ve Mekân İlişkisi ve Mahalleli Deneyimleri", *Megaron*, 55.

Erman, T. (2014) "Kentin Kıyısında Kadın Olmak, Gecekondudan TOKİ Kentsel Dönüşüm Sitesine Geçişte Kadın Deneyimleri", Funda Şenol Cantek (der.), *Kenarın Kitabı, "Ara"da Kalmak, Çeperde Yaşamak* içinde, İletişim, İstanbul.

Genç, F. (2011) "Göçmen Mücadelesinin Güncelliği Üstüne", *Sosyalist Demokrasi için Yeni Yol*, Güz, 43.

Göral, Ö. S. (2011) "Kentsel Dönüşüm Projelerine Muhalefet Etmek: Kentsel Muhalefetin Cinsiyeti", *İ.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, 44, 67-81.

Güler Aydın, D. ve Ç. Akdere (der.) (2014) *Edebiyattaki İktisat*, İletişim, İstanbul.

Güneş-Ayata, A. (1994) "Roots and Trends of Clientelism in Turkey", Luis Roniger ve Ayşe Güneş-Ayata (der.), *Democracy, Clientelism, and Civil Society* içinde, Lynne Rienner Publishers, Londra.

Gürbilek, N. (2004) "Müebbet Çocukluk, Her Zaman Eksik, Her Zaman Muhtaç, Her Zaman Çocuk", *Kör Ayna Kayıp Şark, Edebiyat ve Endişe* içinde, Metis, İstanbul.

Gürbilek, N. (2012a) "Ben de İsterem", *Kötü Çocuk Türk* içinde, Metis, İstanbul.

Gürbilek, N. (2012b) "Orijinal Türk Ruhu", *Kötü Çocuk Türk* içinde, Metis, İstanbul.

Gürbilek, N. (2013) "Yoksulluk Lekesi", *Bir + Bir*, 22.

Gürbilek, N. (2015) "Fatih-Harbiye, Son Durak, Büyük Yarılma", *Sessizin Payı* içinde, Metis, İstanbul.

Ingrao, B. (2001) "Economic Life in Nineteenth-Century Novels: What Economists Might Learn from Literature?", Guido Erreygers (der.), *Economics and Interdisciplinary Exchange* içinde, Routledge, Londra ve New York.

Işık, O. ve M. Pınarcıoğlu (2001) *Nöbetleşe Yoksulluk, Sultanbeyli Örneği*, İletişim, İstanbul.

Kalkan, S. (2014) "Tarlabaşı'nda Yaşamın Dışarı Sürüldüğü Yollar", A. Koca vd. (der.), *Kentleri Savunmak, Mekân, Toplum ve Siyaset Üstüne* içinde, Nota Bene, Ankara.

Kaya, A. (haz.) (2009) *Türkiye'de İç Göçler Bütünleşme mi Geri Dönüş mü?, İstanbul, Diyarbakır, Mersin,* Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Koca, A., Ç. O. Çalışkan, E. Kaya ve G. Akgün (der.) (2014) *Kentleri Savunmak, Mekân, Toplum ve Siyaset Üstüne*, Nota Bene, Ankara.

Kurtuluş, H. (der.) (2005) *İstanbul'da Kentsel Ayrışma: Mekânsal Dönüşümde Farklı Boyutlar*, Bağlam, İstanbul.

Kuyucu, T. ve Ö. Ünsal (2010) "Urban Transformation as State-Led Property Transfer: An Analysis of Two Cases of Urban Renewal in İstanbul", *Urban Studies*, 47(7): 1479-1499.

Kuyucu, T. (2014) "Hukuk, Mülkiyet ve Muğlaklık: İstanbul'un Kayıtdışı Yerleşimlerinin Yeniden Yapılandırılmasında Hukuki Belirsizliğin Kullanımları ve İstismarları", A. Bartu-Candan ve C. Özbay (der.), *Yeni İstanbul Çalışmaları, Sınırlar, Mücadeleler, Açılımlar* içinde, Metis, İstanbul.

Marshall, A. (1890) *Principles of Economics*, McMillan and Company.

Meiksins Wood, E. (1994) "From Opportunity to Imperative: The History of the Market", *Monthly Review*, 46(3).

Nazpary, J. (2003) *Sovyet Sonrası Karmaşa, Kazakistan'da Şiddet ve Mülksüzleşme*, İletişim, İstanbul.

Ocak, E. (2011) "Yoksulun Evi", Necmi Erdoğan (der.), *Yoksulluk Halleri, Türkiye'de Kent Yoksulluğunun Toplumsal Görünümleri* içinde, İletişim, İstanbul.

Odman, A. (2014) "Tuzla: Camekâna değil Emekâna Bakmak", A. Koca vd. (der.), *Kentleri Savunmak, Mekân, Toplum ve Siyaset Üstüne* içinde, Nota Bene, Ankara.

Ozan, E. D. (2001) "Sosyal Bilimlerde Gerçekçi-İlişkisel Yaklaşımın Anahtarları", *Praksis*, 3.

Öktem Aslan, B. ve A. Türkün (2014) "Tozkoparan: Bir Sosyal Mesken Alanının Tasfiyesi", A. Türkün (der.), *Mülk, Mahal, İnsan* içinde, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Özdemir, E. ve A. Eraydın (2012) "Contesting Neoliberal Urbanisation: Contemporary Urban Movements in Istanbul", *AESOP 26·Kongresine sunulan Tebliğ*, 11-15 Temmuz, Ankara.

Özuğurlu, M. (2003) "Marksizm ve İlkel Sermaye Birikimi", *Marksizm Ve...* içinde, İmge, Ankara.

Pérouse, J. F. (2011) *İstanbul'la Yüzleşme Denemeleri, Çeperler, Hareketlilik ve Kent*, İletişim, İstanbul.

Pusch, B. ve T. Wilkoszewski (2010) *Türkiye'de Uluslararası Göç*, Kitap Yayınevi, İstanbul.

Rittersberger Tılıç, H. ve N. B. Ergin (2009) "Kentsel Yenilemeye Karşı Taban Direnişi: İstanbul, Güzeltepe Örneği", *VI. Ulusal Sosyoloji Kongresine sunulan Tebliğ*, Adnan Menderes Üniversitesi, Aydın.

Sarfati, M. (2014) "17. Yüzyıl Fransız Klasiklerinden Smithyen Ekonomi Politiğe 'Karakter' ve Analizi", D. Güler Aydın ve Ç. Akdere (der.), *Edebiyattaki İktisat* içinde, İletişim, İstanbul.

Sayer, D. (2012) *Soyutlamanın Şiddeti*, çev. Gül Çağalı Güven, Habitus, İstanbul.

Sennett, R. (2008) *Zanaatkar*, Ayrıntı, İstanbul.

Sennett, R. (2012) *Beraber*, Ayrıntı, İstanbul.

Shaikh, Anwar (1990) "Capital as a Social Relation", John Eatwell vd. (der), *Marxian Economics* içinde, Palgrave McMillan.

Solmaz, Y. (2012) "Kentsel Dönüşüm Uygulamalarına Karşı Gelişen Kent Hareketlerinin Geleceği", *1. Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi, Bildiriler Kitabı*, 29 Haziran-1 Temmuz, Konya.

Sunar, İ. (1983) "Demokrat Parti ve Popülizm", *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, sayı 8.

Şen, B. ve B. Öktem Ünsal (2014) "Derbent: Memleketin İşçi Mahallesi ya da Küresel Kentin 'Hukuksuz' Gecekondu Alanı", A. Türkün (der.), *Mülk, Mahal, İnsan* içinde, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Şen, B. ve H. Türkmen (2014) "Başıbüyük: Bir Kentsel Dönüşüm Sınaması", A. Türkün (der.), *Mülk, Mahal, İnsan* içinde, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Şen, M. (2011) "Kökene Dayalı Yardımlaşma: Zor İş", Necmi Erdoğan (der.), *Yoksulluk Halleri, Türkiye'de Kent Yoksulluğunun Toplumsal Görünümleri* içinde, İletişim, İstanbul.

Şengül, T. (2001) *Kentsel Çelişki ve Siyaset*, Demokrasi Kitaplığı, Ankara.

Şenol Cantek, F., Ç. Ünlütürk Ulutaş ve S. Çakmak (2014) "Evin İçindeki Sokak, Sokağın İçindeki Ev: Kamusal ile Özel Arasında Kalanlar", Funda Şenol Cantek (der.), *Kenarın Kitabı, "Ara"da Kalmak, Çeperde Yaşamak* içinde, İletişim, İstanbul.

Şentürk, Y. (2014) "İstanbul, Kent Çalışmaları ve Unutulan Emek", A. Bartu-Candan ve C. Özbay (der.), *Yeni İstanbul Çalışmaları, Sınırlar, Mücadeleler, Açılımlar* içinde, Metis, İstanbul.

Turan, M. (2009) *Türkiye'de Kentsel Rant*, Tan, Ankara.

Tolga Tezcan (2011) *Gebze, 'Küçük Türkiye'nin Göç Serüveni*, Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Türkün, A. ve A. Sarıoğlu (2014) "Tarlabaşı: Tarihi Kent Merkezinde Yoksulluk ve Dışlanan Kesimler Üzerinden Yeni Bir Tarih Yazılıyor", A. Türkün (der.), *Mülk, Mahal, İnsan* içinde, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Türkün, A., B. Öktem Ünsal ve M. Yapıcı (2014) "1980'ler Sonrasında İstanbul'da Kentsel Dönüşüm, Mevzuat, Söylem, Aktörler ve Dönüşümün Hedefindeki Alanlar", A. Türkün (der.), *Mülk, Mahal, İnsan* içinde, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Uzunçarşılı Baysal, C. (2010) *İstanbul'u Küresel Kent Yapma Aracı Olarak Kentsel Dönüşüm ve Ardındaki Konut Hakkı İhlalleri: Ayazma'dan Bezirganbahçe'ye Tutunamayanlar*, Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Bilgi Üniversitesi, İstanbul.

Ümit, E. (2007) *Mekândan İmkâna, Çocuk Suçluluğunun Habitusu Ceza Ehliyet İlişkisi*, Ankara Barosu, Ankara.

Ümit-Atılgan, E. (2013) "Çinçin'den Subay, Polis Çıkmış mı ki Ben Olayım?", Funda Şenol Cantek (der.), *Kenarın Kitabı, "Ara"da Kalmak, Çeperde Yaşamak* içinde, İletişim, İstanbul.

Ünsal, Ö. (2014) "Neoliberal Kent Politikaları ve Direnişin Siyaseti: İstanbul'da Yeni Kentsel Muhalefet", A. Bartu-Candan ve C. Özbay (der.), *Yeni İstanbul Çalışmaları, Sınırlar, Mücadeleler, Açılımlar* içinde, Metis, İstanbul.

Xenos, N. (1989) *Scarcity and Modernity*, Routledge, London ve New York.

Yalçıntan, M. C. ve E. Çavuşoğlu (2013) "Kentsel Dönüşümü ve Kentsel Muhalefeti Kent Hakkı Üstünden Düşünmek", *Kentsel Dönüşüm ve İnsan Hakları* içinde, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Yalçıntan, M. C. (2008) "Meslek Odalarının Haleti Ruhiyesi ve Yeldeğirmenleri", *Arkitera*, 19 Şubat.

Yalçıntan, M. C., Ç. O. Çalışkan, K. Çılgın ve U. Dündar (2014) "İstanbul Dönüşüm Coğrafyası", A. Bartu-Candan ve C. Özbay (der.), *Yeni İstanbul Çalışmaları, Sınırlar, Mücadeleler, Açılımlar* içinde, Metis, İstanbul.

Yaman, Ö. M. (2013) *Apaçi Gençlik, Gençlerin Toplumsal Davranış ve Yönelimleri: İstanbul'da Apaçi Altkültür Grupları Üzerine Nitel Bir Çalışma*, Açılımkitap, İstanbul.

Yıldız, E. ve Oda Projesi (haz.) (2013) *Kendi Sesinden Gülsuyu-Gülensu*, Nota Bene, Ankara.

Yılmaz, B. (2008) "Türkiye'de Sınıfaltı: Nöbetleşe Yoksulluktan Müebbet Yoksulluğa", *Toplum ve Bilim*, 113.

Yonucu, D. (2014) "Bir Yönetim Biçimi Olarak Mekânsal Ayrıştırma: Tehlikeli Mahalleler, Olağanüstü Hal ve Militarist Sınır Çizimi", A. Bartu-Candan ve C. Özbay (der.), *Yeni İstanbul Çalışmaları, Sınırlar, Mücadeleler, Açılımlar* içinde, Metis, İstanbul.

Yörük, E. (2009) "Zorunlu Göç ve Türkiye'de Neoliberalizm", <www.bianet.org>.

Yücel, H. ve G. Aksümer (2011) "Kentsel Dönüşüme Karşı Kent Hakkı Mücadelesi: Kazım Karabekir Mahallesinde Mekânsal Kimlik ve Dayanışma Örüntüleri", *Eğitim, Bilim ve Toplum*, 36(9).

Yükseker, D. (2012) "Kürtlerin Yerinden Edilmesi ve Sosyal Dayanışma", S. Gülfer Ihlamur-Öner ve N. Aslı Şirin Öner (der.), *Küreselleşme Çağında Göç* içinde, İletişim, İstanbul.

Yükseker, D. ve K. T. Brewer (2010) "İstanbul'daki Afrikalı Göçmen ve Sığınmacıların Yaşam Koşulları", Barbara Pusch ve Tomas Wilkoszewski (der.), *Türkiye'de Uluslararası Göç* içinde, Kitap Yayınevi, İstanbul.

Zaremba, P. (2002) "Primitive Accumulation in Marxism, Historical or Trans-Historical Separation from Means of Production", *The Commoner*.

Gezi eylemlerinin toplumsal dinamikleri*

*Erdem Yörük*** - *Murat Yüksel****

Özet: Bu makale, 2013 Gezi eylemlerine katılan eylemcilerin ve destekçilerinin toplumsal sınıf ve siyasi özelliklerini, üç farklı anketin verisini ve gazete arşivlerinden yararlanılarak oluşturulan bir toplumsal eylem veri setini kullanarak, ampirik bir şekilde incelemektedir. Makale, Gezi eylemlerinin ortaya çıktığı tarihsel, toplumsal ve siyasi bağlamı ve Gezi eylemleri hakkında var olan literatürün bir haritasını çizdikten sonra, somut veriler ışığında aşağıdaki argümanı sunmaktadır: Var olan akademik literatürün ve kamuoyundaki yaygın popüler algının aksine, Gezi eylemleri bir "yeni orta sınıf" yahut "işçi sınıfı" isyanı değildir, hatta sınıf temelli bir isyan değildir. Toplumdaki bütün sınıflar, kendi varlıkları nispetinde Gezi eylemlerine katılmışlardır. Gezi eylemcilerini ve Gezi eylemlerini dışarıdan destekleyenleri toplumun diğer kesimlerinden ayıran şey onların sınıfsal arka planı değil, siyasi yönelimleri ve tercihleridir. Bu anlamda, Gezi eylemlerinin her şeyden önce siyasi saiklerle mobilize olmuş bir "halk isyanı" olduğu söylenmelidir.

Anahtar sözcükler: Gezi eylemleri, sınıf, Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP), toplumsal hareketler.

2013 yılının Haziran ayında İstanbul'un göbeğinde küçük bir şehir parkı olan Gezi Parkı'nın yıkılmaya çalışılması ve bu yıkıma karşı çıkan çevre eylemcilerine polis tarafından çok sert bir şekilde müdahale edilmesi ülkenin dört bir yanını saran bir ayaklanmaya sebep oldu. Bu ayaklanma bir aydan fazla sürecek ve Türkiye'deki mevcut toplumsal ve siyasal dinamikleri kökten ve geri dönü-

(*) Bu yazıdaki argümanlarımızın bir kısmını daha önce *New Left Review* dergisinde yayımlanan "Class and Politics in Turkey's Gezi Protest" başlıklı makalemizde kullanılmıştık. Bu yazıda gerek tarihsel gerek teorik gerekse ampirik analizimizi yeni veriler de kullanarak geliştirmeye ve genişletmeye, Gezi eylemlerinin çok boyutluluğunu daha detaylı bir şekilde incelemeye çalışıyoruz. Yazının son yarısındaki Gezi eylemleri ve eylemcileri ile ilgili ayrıştırılmış betimsel analizin büyük çoğunluğunu ise okuyucularla ilk defa paylaşıyoruz.

(**) Koç Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü.

(***) Koç Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü.

lemeyecek bir şekilde yeniden şekillendirecekti. Eylemlerin patlak vermesinden bu yana, gerek eylemlerin nedenlerine, biçimine ve içeriğine gerekse eylemcilerin bileşimine dair hatırı sayılır sayıda muhtelif argüman ortaya atıldı. Gezi eylemleri üzerine yazılan akademik yazılarda eylemcilerin ağırlıklı olarak yeni orta sınıftan müteşekkil olduğu ve alt sınıfların katılımının ya ciddi derecede az ya da hiç olmadığı yolunda yaygın bir varsayım bulunuyor. Bizse bu makalede mevcut ampirik kanıtlarla kıyaslandığında bu varsayımın geçerli olmadığını iddia ediyoruz.

Analizimizi Gezi eylemleri hakkında yazılan diğer yazılardan ayıran husus Gezi eylemcilerinin ve Gezi eylemlerini destekleyen nüfusun sınıf bileşimini tahlil etmek için mevcut ampirik kanıtları kullanıyor olmamız. Dört niceliksel veri kaynağı, üç anket çalışması ve bir de eylem olaylarına dair gazetelerde çıkan haberlere dayalı bir eylem veri kümesini kullanarak, toplumdaki tüm toplumsal sınıfsal grupların Gezi eylemcileri ve onları destekleyen arasında orantılı olarak temsil bulduğunu gösteriyoruz. Öte yandan, Gezi eylemcilerinin siyasal ve kültürel yönelimlerine dair bir analiz daha yaparak, Gezi eylemcilerini toplumun diğer kısmından ayıran hususun sınıfsal arka planları değil siyasal ve kültürel yönelimleri olduğu ve bunun da Gezi eylemlerini siyasal bir motivasyonu olan bir halk ayaklanmasına dönüştürdüğü hükmüne varıyoruz. Hükümetin otoriter, merkeziyetçi ve muhafazakâr politikalarına bir tepki olarak tüm sınıflar toplumdaki mevcudiyetleriyle orantılı olarak eylemlere katılmışlardır. Makalenin bundan sonraki bölümlerinde ilk olarak Gezi eylemlerini oluşturan olayların seyrini tasvir edeceğiz, ardından Gezi eylemlerine dair mevcut argümanları irdeleyeceğiz, sonrasında eylemlerin içinde vuku bulduğu ekonomik ve siyasal bağlamı resmedeceğiz ve son olarak, tarama çalışmamız ve eylem olayları verilerine dayalı kendi analizimizi ortaya koyacağız.

Gezi eylemlerindeki olayların seyri

Gezi Eylemleri derken, 2013'ün Haziran ve Temmuz aylarında, Gezi Parkı ve civarındaki olaylar dahil olmak üzere, ülkenin her yanına yayılan bir eylem dalgasını kastediyoruz. Gezi eylemleri 27 Mayıs 2013'te başlayıp Temmuz'un ortalarına kadar sürmüştü. Gezi Parkı, İstanbul'un coğrafi ve kültürel merkezi olan Taksim Meydanı'nda bulunan küçük (38.000 metre karelik) bir şehir parkıdır. Burası üzerinde idari yetki alanına haiz belediye, Taksim Meydanı'nı yalnızca yayaların kullanacağı bir alana dönüştürecek geniş bir kentsel dönüşüm projesinin parçası olarak parkın yerine bir alışveriş merkezi inşa etme önerisini onaylamıştı. Bu plan az sayıdaki bir grup çevre eylemcisinin 2013'ün baharında bir kampanya örgütleyip projeyi durdurmak üzere mahkemeye başvurmasına yol açmıştı zaten ama bu çaba başarısızlıkla sonuçlanmıştı. 27 Mayıs'taysa, parkı yıkma planı uygulamaya konmuş ve buldozerler parktaki küçük bir yü-

rüyüş yolunu kırmış ve o bölgedeki ağaçları sökmüştü. Halihazırda orada bulunan çevre eylemcileri yıkımın ilerlemesini durdurabilmişti. Ertesi gün, içlerinde TBMM'den bazı milletvekillerinin de bulunduğu daha fazla sayıda eylemci yıkımı önlemek için parka koşmuştu. Eylemcilerden bazıları olup bitenleri gözleyip denetlemek ve yıkıma devam edilmesini engellemek için parkta çadırlar kurmuştu. Ne var ki, bilhassa da polis 29 Mayıs'ın sabahında bu "işgal eylemcileri"ne saldırdıktan sonra çok daha fazla sayıda insan parkı doldurdu. Bu otoriter ve tavizsiz söylem çok daha fazla sayıda insanın parka akın etmesine yol açtı (Yörük, 2013).

30 Mayıs'ta polis parktaki eylemcilere daha sert şekilde saldırdı ve buna tepki olarak ertesi akşam daha da fazla sayıda insan parka geldi. Fakat polisin parktakilere son bir saldırı gerçekleştirip bazı milletvekilleri dahil olmak üzere birçok eylemciyi yaraladığı, yerel ve uluslararası kamunun gözleri önünde katıksız bir devlet şiddet sergilediği 31 Mayıs'ta tabiri caizse dananın kuyruğu koptu. 27 Mayıs'ta sayıları onlarla ifade edilen eylemciler devlet şiddetinin artan düzeyi karşısında yüzleri ve binleri buldu ve en nihayetinde 31 Mayıs gecesi yüz binlerce insan sokaklara çıktı. O gece yüz binlerce insan İstiklal Caddesi'ne ve Taksim'in etrafındaki bulvarlara doluştu, bir dizi barikat kurdu ve o ana kadar polisin kontrolünde olan Taksim Meydanı'na ve Gezi Parkı'na girmeye çalıştı. Bu sırada eylemler İstanbul'un diğer bölgelerine sıçradı. Taksim Meydanı'na varmak için 1 Haziran sabahında Anadolu yakasından binlerce insan Boğaziçi Köprüsü'nü yürüyerek geçmeyi başardı. Başka şehirlerdeki milyonlarca insan olayların seyrini sosyal medya sayesinde öğrenip sokaklara çıktı. 31 Mayıs'ta İstanbul 6. İdare Mahkemesi "Taksim Topçu Kışlası Projesi"nin iptali davasıyla ilgili yürütmeyi durdurma kararı vermişti, ama ortaya çıkan gerilimi yumuşatıp eylemcileri sakinleştirmek için artık çok geçti.

1 Haziran 2013, Gezi Eylemlerinin en hayati günüydü. Sabahın ilk saatlerinden itibaren Taksim Meydanı ülke çapına yayılmış ve zaman içinde büyük bir ayaklanmaya evrilmiş eylemlerin merkezi haline geldi. Geceleyin polis ile parka girmeye çalışan yüz binlerce eylemci arasında süren çatışmaların ardından, 1 Haziran'ın öğle saatlerinde polis Taksim Meydanı'ndan çekildi ve alanı eylemcilere bıraktı. Eylemciler geceki çatışmadan dolayı yorgundu ama özellikle son iki üç yıldır eylemcilere hiç taviz vermeyen polisin çekildiğini görmekten ötürü de son derece şaşkındı. Polis Taksim Meydanı'ndan ve Gezi Parkı'ndan çekilirken eylemcilerin, kimi eylemci önderleriyle müzakere edildiği şekliyle, bir basın açıklamasının ardından meydanı terk edeceğini varsaymıştı. Fakat görünen oydu ki hükümet stratejik bir hata yapmıştı, zira polis meydanı terk eder etmez gitgide daha fazla insan eylemcilere katıldı. Eylemcilerin Gezi Parkı'nı ve çevresini terk etmeye hiçbir niyeti yoktu. Eylemcilerin şaşkınlığının bir diğer sebebi, kalabalıklar birkaç saat sonra Taksim Meydanı'na ve Gezi Parkı'na girmeden evvel, Taksim civarındaki sokakların bunca kalabalık olacağını kimsenin aklına

hayaline gelmemiş olmasıydı. Türk Tabipler Birliği'nin verdiği rakamlara göre, 1000'den fazla insanın yaralandığı günkü çatışmaların ardından yüz binlerce eylemci Taksim Meydanı ve Gezi Parkı'nı işgal etmeyi başarmıştı.[1]

Taksim komünü

1 Haziran'ın en hayati gün olmasının bir başka sebebi de o gün Taksim Meydanı ve Gezi Parkı'nın bir komün mekânına dönüşmüş olmasıydı. Polis alandan çekilir çekilmez, Taksim Alanı'nın etrafında barikatlar kurulmuş, Weberci anlamıyla devlet aygıtından arındırılan bir kurtarılmış bölge yaratılmıştı: 1 Haziran ila 11 Haziran arasında devlet geniş Taksim alanında meşru şiddet araçları üzerindeki tekelini kaybetmiş ve Gezi Parkı simgesel bir direniş ve dayanışma alanına dönüşmüştü. "Taksim Komünü" adı verilen bu kurtarılmış bölgede yemek, meşrubat, ilaç ve diğer tüm ihtiyaç malzemeleri için para kullanılmıyordu. Komün, polisin barikatları kaldırıp meydanın kontrolünü eline geçirdiği 11 Haziran'a dek varlığını sürdürdü. Ne var ki bu sırada protestolar, hükümet yetkililerinin ifade ettiği üzere, iki şehir dışında ülkede her yere yayıldı. Bu makalede kullandığımız anketlerden biri olan SAMER anketine göre, İstanbul'da 18 yaş üzerindeki nüfusun %16'sı eyleme katılmıştı ki bu oran 1.5 milyon insana tekabül etmektedir. İzmir'deyse bu sayı yarım milyon, yani nüfusun %16'sı kadardı.

Taksim'de bir yandan eylem düzenleyip bir komün mekânı oluşturan eylemciler, 200'den fazla siyasi grubu ve sivil toplum örgütünü kapsayan bir çatı kurumu olan Taksim Dayanışması aracılığıyla hükümete bir dizi talep de yöneltti. 11, 12 ve 14 Haziran'da yapılan saldırılar sonrasında polisin Taksim Meydanı'nda ipleri eline almasının ardından, Taksim Dayanışması temsilcileri eylemcilerin taleplerini müzakere etmek üzere Başbakan Recep Tayyip Erdoğan'la iki kez görüştü. Başbakan parkın boşaltılması karşılığında bazı talepleri kabul etti. Taksim Dayanışması temsilcileri kalabalığı parkı terk etmek için ikna etmeyi başaramayınca, polis 15 Haziran'da aşırı güç kullanarak parkı boşalttı.

Gezi Parkı ve Taksim bölgesi devlet kontrolü altına girdikten sonra, eylemler Temmuz ortalarına kadar, çapı giderek azalsa da, tüm ülke sathında devam etti. Haziran ve Temmuz 2013'te yapılan bu eylemler sırasında 6 kişi öldü, 11 kişi gözünü yitirdi ve yüzlercesi de çeşitli şekillerde yaralandı.[2] Polisin Taksim Meydanı'nda kontrolü eline alıp parkı boşaltmasının ardından, eylemciler bazı şehirlerde mahalle forumları adı verilen halk meclisleri kurdular (bunlarda sadece

1 http://www.ttb.org.tr/index.php/Haberler/siddet-3832.html (2.6.2013)

2 http://www.ttb.org.tr/index.php/Haberler/veri-3944.html (25.07.2013). Haberde Haziran ve Temmuz 2013 aylarındaki eylemlerde hayatını kaybedenlerin sayısı 5 olarak verilmiştir. Ancak 16 Haziran 2013 tarihinde polis tarafından atılan gaz fişeğinin başına isabet etmesiyle ağır yaralanan ve 269 gün boyunca komada kalan 15 yaşındaki Berkin Elvan'ın 11 Mart 2014'te yaşamını yitirmesiyle bu dönemdeki eylemlerden dolayı hayatını kaybedenlerin sayısı 6'ya yükselmişti.

İstanbul'da 40 tane vardı) ve bu meclisler sayesinde dünya sosyal forumlarından büyük bir ilham alan bir taban demokrasisi oluşturdular. Bu forumlar o ana kadarki eylem dalgasının ana mobilizasyon aracı ve ağı haline geldi. Bir başka ana mobilizasyon aracı ise sosyal medyaydı. New York Üniversitesi Sosyal Medya ve Siyasal Katılım Laboratuarı tarafından hazırlanan rapora göre twitter kullanıcı sayısı Gezi eylemleri süresince 2 milyondan 10 milyona yükselirken, Dünyadaki Facebook kullanıcıları sıralamasında Türkiye altıncı sıraya ulaşmıştır. Gezi eylemlerinin ilk haftasında atılan toplam tweet sayısı tüm Arap Baharı sırasında atılan toplam tweet sayısından fazlaydı.[3]

Gezi eylemlerinin sınıfsal niteliklerine dair mevcut literatür

Popüler mecralarda ve gazetelerde çıkan izahatları hariç tutarak, Gezi'ye ilişkin akademik açıklamaları analitik gerekçelerle üç temel kategoriye ayırıyoruz: Birincisi, Gezi eylemlerini esasen bir orta sınıf hareketi olarak görenler (Keyder, Tuğal, Wacquant); ikincisi, bir proleter hareketi olarak görenler (Boratav, Tonak); ve üçüncüsü, bir çokluk hareketi olarak görenler (Hardt).

Yeni bir orta sınıf hareketi olarak Gezi

Gezi olaylarına dair ilk ciddi akademik analiz Çağlar Keyder'den geldi. Yazdığı yazılar ve yaptığı mülakatlarda Keyder Gezi eylemlerini anlamanın en iyi yolunun, iktidardaki Adalet ve Kalkınma Partisi'nin ve lideri Recep Tayyip Erdoğan'ın "neoliberal otoriterliği"nin kapalı ufkundan hoşnutsuz olan ve dolayısıyla özlemlerini ve taleplerini sokağa taşıyan nevzuhur orta sınıfa işaret etmekten geçtiğini ileri sürdü (Keyder, 2013a, 2013b, 2013c). Keyder'e göre, Gezi eylemcileri ağırlıklı olarak son yirmi otuz yıldaki ekonomik büyümeden ve dünyaya daha fazla açık olmaktan faydalanan genç kesimdi. Keyder bu yeni gerçekliğin bir kanıtı olarak üniversite mezunlarının artan sayısından bahsetmişti:

> Şu an Türkiye'de 200 kadar üniversite ve dört milyondan fazla üniversite öğrencisi var; 2008'den bu yana nüfusa 2.5 milyon yeni mezun eklendi. Bu rakamlar mensupları görece modern işyerlerinde çalışan, tıpkı küresel muadilleri gibi boş zamanı ve tüketim alışkanlıkları olan, oluşum halindeki bir yeni orta sınıfın habercisi. Ama kendi yaşam tarzları, çevreleri ve kent hakları için yeni güvenceler de arıyorlar; kişisel ve toplumsal mekânlarının ihlal edilmesi de canlarını sıkıyor (2013b).

Keyder'e göre Türkiye'deki yeni orta sınıf çoğunlukla bu yeni üniversite mezunlarından oluşmaktadır. Ekonomik sistemle kurdukları ilişki, eski orta sınıfın, küçük burjuvazinin ve proletaryanın kurduğu ilişkiden yapısal olarak fark-

3 http://smapp.nyu.edu/reports/turkey_data_report.pdf

lıdır. Bu yeni orta sınıfın mensupları üretim araçlarına sahip değildir, fakat kültürel sermaye üzerinde kontrolleri olduğundan dolayı, üretim süreci açısından aynı zamanda elzem bir nitelik taşırlar. El emeklerinden değil zihinsel emeklerinden (eğitim, beceriler ve bilgi) ötürü ücret alırlar.

Keyder'in Gezi eylemleri bağlamında yeni orta sınıfın rolüne ilişkin izahatı, eğitim üzerindeki vurgusu bakımından, Alvin Gouldner'in (1979) savunduğu yeni-Hegelci sınıf sosyolojisini akla getirir. Gouldner'e göre, Yeni Sınıf teknik entelijensiya ve rasyonelleşmiş bürokratlardan oluşur. Güç temelleri esas itibaren "kültürel sermaye"den müteşekkildir. Bu noktadaki tayin edici ilişki işçi sınıfıyla değil yönetici sınıfla kurulan ilişkidir. Yeni Sınıf'ın üretim ve idare düzeneğini kontrol edenlerle ihtilafa girmesinin sebebi ekonomik düzeydeki yapısal çelişkiler değil, öznel beklentileri ile nesnel durumlar arasında artan gerilimlerdir. Gouldner bu gerilimlerden şunları öne çıkarır:

> ... yukarıya doğru hareket etme fırsatlarının tıkanması, gelirleri ve güçleri ile kültürel sermayeleri ve özsaygıları arasındaki tezat; toplumsal bütünlüğe olan bağlılıkları; tekniğin çelişkileri, özellikle de teknik çıkarlarının tıkanması (1979: 58).

Keyder'in bu yeni ortaya çıkan orta sınıf hakkındaki gözlemi, Gezi eylemlerine dair diğer birçok izahatta da yankı buldu. Sözgelimi Cihan Tuğal, özellikle de Gezi eylemlerinin ilk aşamalarında profesyonellerin öneminin altını çizmekteydi. Tuğal'a göre 28 Mayıs ile 31 Mayıs arasında, eylemcilerin sayısı yüzlerden binlere tırmandığına göre, bunların ezici bir çoğunluğu profesyonellerden oluşmalıydı. Tuğal'ın kendi sözleriyle belirtirsek: "Profesyoneller harekete önderlik ettiği gibi, aynı zamanda katılımcıların çekirdeğini oluşturdular. Yapılan kimi analizlerin aksine, öyle görünüyor ki Gezi Direnişi zaman zaman çeşitli sınıflardan, ama ağırlıklı olarak orta sınıftan oluşuyordu [...] Ağırlığını koyan kesim beyaz yakalı proleterler (mesela garsonlar, tezgâhtarlar, alt kademe ofis çalışanları, vb.) değil, (mülkiyet sahibi olmasalar bile) üretim ve hizmetler üzerinde belirli bir kontrole sahip, doygun ücretleri olan profesyoneller gibidir." (Tuğal, 2013: 166)

Loïc Wacquant da Gezi Eylemleri için benzer bir analiz sunmaktadır. Kendi sözleriyle, "Gezi'de, İstanbul nüfusunun belirli bir kesiminin, entelektüellerden oluşan yeni kültürel burjuvazinin, kentsel profesyonellerin, yeni orta sınıfın, bu parkı bir alışveriş merkezine dönüştürmeye karar vermiş, ekonomik sermaye –ticari çıkarlar– ve siyasi sermaye –devlet– arasında yeni yeni oluşan bir ittifaka karşı kültürel sermayenin çıkarlarını savunmak üzere ortaya çıktığını gördük (...). Kültürel sermayenin taşıyıcılarının, şehrin yeni kültürel burjuvazisinin ayağa kalktığını ve bir bakıma bunu protesto ettiğini ve şehrin inşasına dair yeni bir kullanım önermek istediğini görüyoruz."[4] Gelgelelim, Wacquant'a gö-

4 http://istifhanem.com/2014/01/18/17ocakwacquantizlenim/

re bu hareketin istikbali bu yeni kentsel orta sınıfın hiçbir türden sermaye biriktirememiş ve Gezi olayları sırasında temsil edilmişse bile çok az temsil edilmiş marjinalleşmiş kent gruplar ile geliştireceği (veya geliştirmeyeceği) ilişkiye bağlıdır. Ona göre, bu yeni orta sınıflar söz konusu marjinalleşmiş gruplarla ittifak kurmaz ve onların desteğini alamazlarsa, güçlü bir devrimci toplumsal dönüşüm yaratma potansiyeli de olamayacaktır. Wacquant dünyanın başka yerlerindeki benzer olaylara dair araştırmasına dayanarak çok önemli bir ölçüte dikkatimizi çeker: Tarihsel ve ilişkisel dinamiklerini göz ardı ettiğimiz takdirde, herhangi bir ihtilafın sebeplerini, dinamiklerini ve geleceğini öngörmek pek mümkün değildir.

Bir proleter hareketi olarak Gezi

Orta sınıf argümanlarına karşı ilk eleştirel tepki Marksist çevrelerden geldi. Korkut Boratav Gezi'nin "olgunlaşmış bir sınıfsal başkaldırı" örneği olduğunu öne sürdü (Boratav, 2013). Boratav "orta sınıflar" teriminin kullanımına dayalı her türlü argümana olabildiğince şüpheyle yaklaşmak gerektiğini belirtir. Eylemcilerin ağırlıklı olarak yüksek düzey becerileri olan eğitimli proleterler olduğunu, fakat başkalarının onları yanlış bir şekilde yeni orta sınıfın parçası olarak nitelendirdiğini, halbuki çoğunun ileride proleter olacağını iddia etmektedir. Bu sınıf dinamiğinin tek istisnası bağımsız profesyonellerdir. Boratav'a göre Marksist açıdan bakıldığında yeni orta sınıfı oluşturduğu düşünülebilecek yegâne kesim profesyonellerdir. Kapitalist üretim ilişkilerindeki nesnel konumlarından ötürü, profesyoneller işçi sınıfının parçası değildir. Geçimleri müşterilerine sundukları bağımsız hizmetlere dayanır. Nesnel sınıf çıkarları işçi sınıflarıyla daima örtüşmeyebilir. Boratav, Gezi eylemleri sırasında profesyonellerin esaslı bir destek verdiğini kabul etmiştir. Ama ona göre bu desteği mahiyeti önceden belli olan bir husus olarak değil, konjenktürel ve olumsal bir durum olarak anlamak gerekir. Boratav'ın gözünde Gezi ahbap çavuş kapitalistlerin ve onların devlet içindeki siyasi temsilcilerinin kentsel rantı ellerine geçirme çabalarına karşı bir sınıfsal isyanı temsil eder. İstanbul'da kalmış pek az merkezi kentsel kamusal mekânlardan biri olan Gezi Parkı'nda alışveriş merkezi inşa etme projesi işte tam da bu kentsel rantı edinme hamlesinin bir örneğidir.

Boratav'ın ardından Ertuğrul Ahmet Tonak da Gezi olaylarını Marksist sınıfsal bir çerçevede analiz etme çağrısında bulunur (Tonak, 2013, 2014). Tonak'a göre sınıfları belirleyen şey en temelinde üretim araçlarıyla kurdukları ilişkilerdir. Proleter olmanın ölçütü üretim araçlarına sahip olmamaktır. Üretim araçlarına sahip olmayanlar ücret veya maaş karşılığında el veya zihinsel emek güçlerini kapitalist işletmelere (veya bazen devlete) satmak zorunda kalacaktır. Üretim araçlarını elinde bulundurmayan herkes proleteryanın bir parçasıdır. Bu açıdan hareketle, Tonak "orta sınıf" kavramının faydasız olduğunu belirtir. Gezi

eylemlerine katılanlar ağırlıklı olarak işçiler, potansiyel işçiler (öğrenciler), işçi çocukları, işsizler ve hatta emekli işçilerdi (Tonak, 2013).

Bir çokluk olarak Gezi

Can Semercioğlu ve Deniz Ayyıldız (2014) ile yaptığı söyleşide Michael Hardt çoğul ama örgütsüz özneleri ve birbiriyle ilişkisiz çatışmaları bir araya getirmek suretiyle çokluk mefhumunu sergilemiş olması bakımından Gezi eylemlerinin büyük bir "başarı" addedilmesi gerektiği ifade eder. Hardt örgütsüzlük mitini göklere çıkaranların aksine, hedeflerine ulaşabilmesi ve taleplerine uzun vadede erişebilmesi için bu çokluğun içindeki farklı unsurlarla sürdürülebilir ilişkiler kurulması gerektiğini düşünür. Sürdürülebilir bir örgüt kurulamazsa, belirmekte olan bu çokluk maalesef kolayca dağılabilecektir. Eylemlerin ardından gevşek bir tarzda kurulan halk meclisleri (forumlar) bu örgüt sorunu karşısında ancak geçici bir çözüm sunabilir. İlla hiyerarşik ve bürokratik bir tarzda değilse de, bu forum tarzı örgütlerin kurumsallaşması gerekir. Sonraki bölümlerde de görüleceği üzere, eylemcilerin bileşimi ve taleplerinin çeşitliliği bakımından, bizim bulgularımız Gezi eylemlerini bir *çokluk* hareketi olarak okuyan Hardt'ın bakışıyla örtüşmektedir.

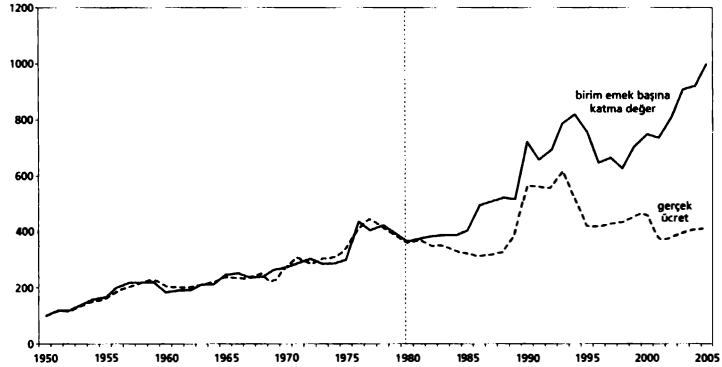
Türkiye'nin yakın dönem ekonomi ve siyaset tarihi

Wacquant'nın tarihsel ve ilişkisel dinamiklere dair değerlendirmesiyle aynı doğrultuda, bu kısımda Gezi eylemlerinin içinde vuku bulduğu geniş ekonomik ve siyasi bağlamı tasvir edeceğiz. Türkiye ekonomisi 2002'den beri süren AKP döneminde hızla büyüdü. 2002 ile 2012 arasında Gayrisafi Milli Gelir 230.4 milyar ABD dolarından 788.1 milyar ABD dolarına yükseldi.[5] Bu büyüme bilhassa iktidardaki AKP hükümetince uygulanan agresif bir ihracat yönelimli serbest piyasa stratejisine dayandı. Neoliberal bir ekonominin temellerini ete kemiğe kavuşturmak bakımından AKP, 1980 darbesi sonrasında ülkeyi yöneten diğer neoliberal zihniyetteki hükümetlerden çok daha başarılı oldu. Şekil 1'de görülebileceği üzere, gerçek ücretler ile üretkenlik düzeyleri arasında artan makas bilindik bir neoliberal stratejiye, yani kapitalist birikimi başlatmak için emeğin gücünü baltalama stratejisine işaret etmektedir. Zaten bu ivme bilhassa 2002'den sonra artmıştır.

Finansallaşma, arsa spekülasyonu ve ihracat yönelimli üretim azınlığı oluşturan bir grup kapitalist ve küresel bağları olan üst orta sınıflar için büyük paralar getirse de, bu strateji hem servet yaratmış hem de yoksulluğa sebebiyet vermiştir.

5 http://kushnirs.org/macroeconomics/gni/gni_turkey.html

ŞEKİL 1
Türkiye İmalat Sektöründe (1959-2005) Emek Üretkenliği ve Gerçek Ücretler



Kaynak: Erinç Yeldan, 2007.

Toplumsal sınıfların yörüngeleri

Ülkedeki ekonomik büyüme enformel bir proletaryanın da büyümesine yol açmıştır. Özellikle 1990'ların ardından kırdan şehre doğru zorunlu bir göç dalgası bu büyümede bariz bir rol oynamıştır. Kırsal alan sakinlerine verilen devlet yardımlarının kesilmesi ve iki milyondan fazla Kürdün yerlerinden edilmesi neticesinde köylüler topraklarından sürülüp şehirlere akmak durumunda kalmıştır (Yörük, 2012). Hızla mülksüzleşip proleterleşmiş olan bu nüfus enformal proletaryayı genişletmiş ve metropol bölgelerdeki yapısal yoksulluğun seviyesini artırmıştır. Bu açıdan bakıldığında, küresel bağları olan kentsel burjuvazi/üst orta sınıflar ile büyüyen enformel proletarya arasında keskin bir sınıfsal ayrım ortaya çıkmıştır. Günümüz Türkiye'sinin en çarpıcı sosyolojik niteliklerinden biri işte bu ayrımdır. Kemalist nizamla siyasi bir rekabete giren AKP, kendisinin alt sınıfları, siyasi muhalefetinse ekonomi elitlerini temsil ettiğini iddia ederek bu sınıfsal ayrımı siyasileştirmeye çalışmaktadır. AKP bu stratejiyi Gezi eylemleri sırasında ve sonrasında yoksul enformel proleterlerin nazarında eylemcilerin meşruiyetini baltalamak için de kullanmıştır.

2002 ila 2009 arasında Türkiye'deki sınıfsal bileşimde yaşanan değişim kalıbını tanımlayan iki ampirik inceleme vardır (Bahçe ve Bahçe, 2012; Bahçe vd., 2011). Türkiye İstatistik Kurumu'nun 2002 ila 2009 arasında yaptığı Hane Geliri Araştırması'nda alınan verileri kullanan bu incelemeler iki şey göstermiştir. Birincisi, yeni orta sınıfların (vasıflı emekçiler, yönetici emekçiler ve kentsel profesyoneller) yüzdesi ciddi bir artış göstermemiştir (söz konusu yüzde tüm

çalışan nüfus içinde sadece %2.1'den %2.69'a çıkmıştır). İkincisi de, işçi sınıfı üyelerinin (kentsel el emekçileri, ücret ödenmeyen ev emekçileri ve işsizler) yüzdesi, %27.25'ten %29.88'e yükselmiştir (Bahçe ve Bahçe, 2012: 165). Eğitime harcanan bütçedeki artışa rağmen, eğitimin işgücü için ortalama getirisi 2002 ila 2007 arasında ciddi bir değişim göstermemiştir. İşin ilginç yanı, işsizler arasındaki ortalama okulluluk yaşı vasıfsız işçilerden ciddi ve tutarlı derecede daha yüksektir (2002'de %7.60'a %5.39; 2009'da %7.24'e %5.22). Keyder'in argümanının aksine, bu ampirik bulgular bu yeni orta sınıfın rakamsal açıdan ciddi bir büyüme sergilemediğini, yüksek öğretimin ciddi bir getiri yaratmadığını (20 ila 20 yaşları arasındaki vasıflı emekçiler arasında yüksek öğretim kurumlarından mezun olmuşların oranı %86.27'dir, ikinci en yüksek oran ise %19.27'iyle işsizlerindir)[6] ve en azından 2002 ila 2009 arasında işgücünde daha fazla proleterleşme olduğunu göstermektedir. Yunus Kaya da sözkonusu dönemde proleterleşme ve kutuplaşmadan oluşan eşzamanlı iki süreç olduğunu göstermiştir: 1980'lerden bu yana köylülük pahasına kapitalist ve profesyonel, ve proleter sınıflardaki paralel büyüme (Kaya, 2008).

Siyaset ve sınıf

Sınıf temelli bu ayrım ülkede süren siyasi mücadelelere ve parti siyasetine yansımıştır. AKP hem merkezi iktidara sahip olmak için Kemalistlerle, hem de Kürt yoksullarının desteğini almak için Kürt siyasi partileri ile yoğun bir siyasi rekabete girmiştir. 2002 seçimlerinde AKP tek başına hükümet olmuş ve böylece eski Kemalist nizamın liderleriyle yeni neoliberal İslamcı hükümet arasında on yılı aşacak uzun siyasi muharebenin kapısı aralamıştır. Kemalist blok Cumhuriyet Halk Partisi (CHP), askeri ve sivil yüksek kademe bürokrasi, medya kurumları ve sekülerist entelektüellerden oluşmaktadır. AKP ülkeyi 1990'ların ortalarında yöneten, fakat 1997'deki askeri darbeyle devrilen daha radikal İslamcı Refah Partisi'nin küllerinden doğmuştur. 1990'lardaki İslamcı meydan okumaya bir şekilde karşılık vermiş olan Kemalist bloğun 2000'lerde karşısına bu sefer İslamı selefilerinden daha fazla halk desteği sağlamış AKP'de tecessüm eden daha büyük bir tehlike çıkmıştı. AKP bir yandan çoğunluktaki halk sınıflarının çıkarlarını savunduğunu iddia etmek, diğer yandansa ortodoks bir neoliberal bir çizgi izlemek suretiyle, hızla değişen toplumsal kümelenmede kendine bir yer açmıştır.

AKP tarihsel olarak İstanbul merkezli sanayi ve finans burjuvazisinin desteğini almış Kemalist blokla olan mücadelesinde, çevrede yeni yeni ortaya çıkan İslamcı burjuvaziyle ittifaka girmiştir. Esas itibariyle CHP ve çeşitli medya ku

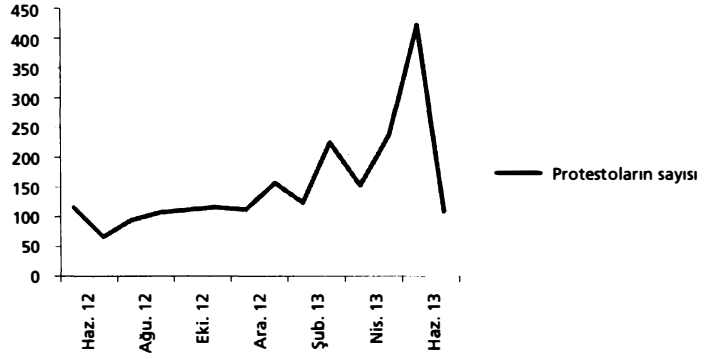
6 Bu durum üniversite mezunları arasındaki niteliksel farkları gözardı etmeye yöneltmemelidir bizi elbette. Yüksek öğretim kurumları arasında ciddi niteliksel farklar olduğu için, eğitimden alınan düşük getirinin bir kısmı bu farktan kaynaklanıyor olabilir.

rumlarından oluşan Kemalist siyasi nizamın, ekonomik, toplumsal ve askeri elitin çıkarlarını temsil ettiğini iddia etmiştir. Krediyle körüklenen bir canlanma sayesinde AKP kentlerdeki enformel proletarya ve kırlardaki yoksullar üzerinde kurduğu ve kurnazca işlenmiş bir himayeci pratikler ağıyla desteklediği hegemonyası sayesinde seçimlerde su götürmez bir çoğunluğa ulaşmayı başarmıştır. Sosyal politika programları AKP döneminde hızla genişlemiş, gerek halk desteğini seferber etmenin gerekse tabandan yükselen çeşitli siyasi tehditleri, özellikle de kentlerdeki Kürt yoksulların teşkil ettiği tehdidi kontrol altına almanın birer aracına dönüşmüştür (Yörük, 2012). AKP'nin 2002 ila 2014 arasında kazandığı seçim zaferlerini açıklamada bu hususlar faydalı olabilir. Ne var ki partinin Batı yanlısı politikaları da Kemalist bloktan yabancılaşmış sol-liberal tabakaların desteğini çekmiştir. CHP ise seçimlerde genelde kentlerdeki sekülerist orta sınıf tabana yaslanmıştır.

Ancak, AKP ile Kemalist blok arasındaki mücadele, sadece sandık siyaseti üzerinden yürümedi. Her iki taraf da ellerindeki askeri, hukuki, bürokratik, ve toplumsal her türlü aracı rakibine karşı mobilize etti. Erdoğan hükümetinin Kemalist muhaliflerine karşı başlattığı geniş polis ve adli operasyonlarla, gazetecileri, akademisyenleri, siyasetçileri ve ordu mensuplarını cezaevine yollamasıyla, AKP'nin Kemalist rakiplerine karşı hücumu rejim çapında bir temizliğe dönüşmüş oldu. Kemalist blok AKP'ye karşı bir darbe yapmaya kalkıştı, fakat bu kalkışma başarısız olunca Kemalist bloğun liderlerine karşı polis ve adli operasyonlar başlatmak için AKP'nin eline büyük bir baskı gücü geçti. Bu rekabet halk desteğini seferber etmeyi de beraberinde getirdi. AKP genel olarak muhafazakâr enformel proletaryanın desteğine yaslanırken, CHP sekülerist orta sınıfların desteğini alıyordu. Nihayetinde, AKP bu mücadele açık ve net bir zafer kazandı. Adli operasyonların sonucunda, ordudaki generallerin %15'i hapse konuldu. Gezi eylemleri öncesinde, AKP katıldığı tüm düzeylerdeki seçimleri kazandı ve hatta 2011'de yapılan son ulusal seçimlerde oyların neredeyse yarısını aldı. Gelgelelim, Gezi ayaklanması gösterecekti ki, AKP'nin elit rekabeti alanında kazandığı bu zafer niyet edilmemiş bir netice olarak, en nihayetinde taban radikalizmine yol açacak ve AKP'nin kendi iktidarını aşağıdan yukarıya doğru baltalayacaktı (Yörük, 2014). İktidar partisinin on sene içinde Kemalist kadrolara karşı kazandığı bu zafer, geride, Kemalist aktörlerin AKP'ye kafa tutma beceriksizliğinden duyduğu hayal kırıklığıyla yegâne siyasi muhalefet biçimi olarak radikal sokak eylemciliğini seçmiş, radikalleşmiş bir sekülerist kalabalık bırakmıştı. Şekil 2'de görülebileceği üzere, protesto olaylarının sayısı, aşağıda ayrıntısıyla izah edeceğimiz gibi, Gezi olaylarından önceki yıl esnasında gitgide artmıştı.[7]

7 Gezi eylemlerine dair analizimizin parçası olarak, Mayıs 2012 ila Temmuz 2013 arasında çıkan gazetelere dayalı eylem olayları verilerini toplayıp tahlil ettik. Bu zaman dilimini ikiye ayırdık: (a) Gezi eylemlerini içeren dönem (28 Mayıs 2013 ila 15 Temmuz 2013 arası), (b) 28 Mayıs 2013'te Gezi eylemleri başlamadan önceki bir yıllık dönem. Her eylem olayını, gazetelerdeki tarihine, yerine, sayısına, katılımcılarının bileşimine, eylem biçimine, ileri sürülen taleplere ve/ya

ŞEKİL 2
Türkiye'de Protesto Olaylarının Aylara Göre Dağılımı
(Temmuz 2012-Temmuz 2013)



Kaynak: Yazarların gazete taramasına dayalı eylem veri analizi.

AKP, 2010'da anayasada önemli değişiklikler yapılmasına olanak tanıyan (fakat anayasadaki en baskıcı özellikleri muhafaza edecek) bir referandumdan da başarı ile çıktı. AKP, esas rakibi olan Kemalistlerin gücünün altını oyma imkanı veren bu referandumundan önce, Kemalist bürokrasi ve siyasi nizamdan hoşnutsuz çeşitli liberal ve sol çevrelerin ideolojik desteğini almaya yönelik hegemonik bir strateji geliştirmişti. 2011'de Erdoğan oyların neredeyse yarısını toplayarak üçüncü seçim zaferini kazandı. Eli artık daha güçlenmiş olan Erdoğan'ın "komşularla sıfır sorun"u hedefleyen dış politikası çok geçmeden, Sünni şovenizminin retorik desteğini de arkasına alarak Esad rejimine karşı kirli bir savaşa kaydı. Ne var ki elde edilen bu seçim zaferleri AKP'nin artık ihtiyaç duymadığı o nispeten liberal ve hoşgörülü "görüntüyü" bırakmasına olanak tanıdı. 2011 öncesinde uyguladığı baskı politikalarını liberal bir hegemonya inşası alanında meşrulaştıran, normalleştiren, geniş kesimler kabul edilebilir kılan AKP, 2011 sonrasında siyasi ve toplumsal baskıyı "çıplak" bir formda sergilemekten artık beis görmedi. Parti yurttaşların gündelik hayatını muhafazakâr tarzda şekillendirmek ve bu politikalara yönelebilecek muhalefeti bastırmak için gitgide artan bir otoriterizme başvurdu. Rejim daha açıktan otoriter ve toplumsal açıdan muhafazakâr hale geldi. Gezi olayları öncesinde, sırasında ve sonrasında ise bu otoriterizm milyonların sokaklara dökülmesine ve partinin iktidarını aşağıdan sarsmasına yol açtı. Örgütlü emeğe yönelik baskılar gerek özelleştirme ve

katılımcıların iddialarına ve son olarak hedeflerine göre kodladık. Bu taramanın ardından, Gezi döneminde 552, Gezi eylemlerinin öncesindeki bir yıllık dönemde 1610 eylem olayının gazetelere yansıdığını gördük.

taşeronlaştırma gerekse doğrudan siyasi baskı yoluyla arttı. Kürtajı kısıtlamayı ve hamile kadınların ailelerine kızları hakkında bildirimde bulunmayı öngören yasa dahil olmak üzere kadınların haklarını sınırlandıran yasalar çıkarıldı. 2002 ila 2009 arasında namus cinayetine kurban giden kadınların ve öldürülen transseksüellerin sayısı on dört kat arttı. AKP alkol satışına ilişkin daha katı düzenlemeler de getirdi. Bu hamlelerin bir sonucu radikalleşmiş bir sekülerist toplum kümesinin ortaya çıkışı oldu. Ana akım muhalefetin başarısızlığından hayal kırıklığına uğramış olan bu küme AKP'ye itiraz etmenin geride kalan tek yolu olarak radikal sokak eylemciliğine çekildi.

Gezi ayaklanmasından önceki yılda siyasi eylemlerin sayısının neden düzenli olarak artmakta olduğu işte buradan hareketle izah edilebilir. Şekil 2'de görülebileceği üzere bu rakam, Temmuz 2012'de 60'tan Eylül ve Aralık 2012 arasında ayda yüze; Ocak 2013'te 150'den Mart'ta 200'ün üzerine ve Mayıs'ta 250'ye ve Haziran'da 400'e çıkmıştı. Kürtler, kadınlar, işçiler, LBGTT bireyler, öğrenciler, Aleviler AKP'nin anti-demokratik politikalarına karşı kapsamlı eylemlerde bulundular. 2012 sonbaharında Kürtlerin başlattığı eylemler –ve binlerce Kürt mahkûmun katıldığı, 68 gün süren açlık grevi– otuz yıl süren silahlı çatışmanın ardından AKP'nin barış görüşmelerine oturmasına katkıda bulundu. Aleviler AKP'nin Erdoğan'ın İstanbul Boğazı'na yapılacak üçüncü köprüye 16. yüzyılda 40.000 kadar Aleviyi katletmiş Osmanlı padişahı Yavuz Sultan Süleyman'ın adını koyacağını söylemesiyle simgeleşen, gitgide sekterleşen, Sünni yönelimi politikalarına meydan okudular. Feminist grupların eylemleri hükümeti yeni kürtaj yasasını geri çekmeye zorladı. Emekçilerin radikalliği arttı, sözgelimi Türk Havayolu çalışanları ve tekstil işçileri greve gitti. LGBTT aktivistleri nefret suçlarına karşı sokaklara çıktı. Aralık 2012'deyse eylemci öğrenciler ODTÜ'de çevik kuvvet tarafından bastırıldı. Çevre eylemcileri hükümetin hidroelektrik ve nükleer santraller inşa etme önerilerine karşı kampanyalar düzenledi. Sekülerist CHP destekçileriyse 29 Ekim Cumhuriyet Bayramı'nı hükümet karşıtı eylemlere dönüştürdü. Gezi eylemlerinin göbeğinde yer alacak futbol "ultralar"ı polisle yapılan sokak çatışmalarına gitgide daha fazla dahil oldu. Gezi, hükümet karşıtı hissiyat temelinde bu farklı grupları bir araya getirecekti. Acımasız devlet şiddeti karşısında bu gruplar şu en masum siyasi taleple seferber olacaktı: "Şehir parkımızı yıkmayın!"

Gezi eylemlerinde sınıf ve siyaset

En geniş anlamıyla kimdi o halde bu Gezi eylemcileri? Ayaklanmanın sınıfsal bileşimi neydi ve hangi ideolojiler benimsenmişti? Bu kısımda önce Gezi eylemcilerine ve Gezi eylemlerini destekleyenlere dair bir sınıf analizi sunacağız. Ardından, bu grupları ideolojileri, dinsel kimlikleri, bakış açıları ve siyasi parti destekleri açısından tahlil edeceğiz. Bu doğrultuda, Gezi eylemlerinden son-

ra yapılan üç anket araştırmasının sonuçlarını kullandık. Son olarak, gazetelerde yayımlanan eylem olaylarından oluşturduğumuz veri dizilerinden hareketle daha ayrıntılı bulgular sunacağız.

Aşağıda, ilk olarak şu üç anket araştırmasının sonuçlarını çözümleyeceğiz: KONDA'nın Haziran ve Temmuz 2013'te, yani eylemler sırasında ve öncesinde yaptığı iki anket ve SAMER'in Aralık 2013'te İstanbul ve İzmir'de yaptığı anket. İlk KONDA anketi 6-8 Haziran 2013'te, Gezi Parkı'nda rasgele seçilen toplam 4411 kişiyle yapılan anket çalışmasına dayanıyordu. Temmuz 2013'te, eylemlerin hemen ardından yapılan ikinci KONDA anketi tüm Türkiye nüfusunu temsilen rasgele seçilmiş 2629 kişiyle yapılmış mülakatlarla şekillenmişti. Aralık 2013'te İstanbul ve İzmir'de yapılan SAMER anketiyse kademeli gelişigüzel örnekleme temelinde seçilmiş 3944 kişiyle yapılmış mülakatlara dayanıyordu. SAMER ve KONDA anketlerindeki ham verileri betimsel istatistiksel yöntemlere başvurarak çözümledik ve KONDA'nın Haziran 2014 tarihli "Gezi Raporu"ndaki sonuçlardan da faydalandık.[8] Gezi eylemcilerine ve destekçilerinin sınıfsal posizyonlarına dair incelikli bir analiz sunmak içinse SAMER verilerini kullanıyor, bu minvalde Alejandro Portes ve Kelley Hoffman (2003) tarafından geliştirilen sınıf kategorilerini işe koşuyoruz.

Toplumsal sınıf

Toplumsal sınıfı Alejandro Portes ve Kelly Hoffman'ın 2003'te kaleme aldıkları "Latin Amerika'da Sınıf Yapıları: Sınıfların Bileşimleri ve Neoliberal Dönemdeki Değişimleri (Latin American Class Structures: Their Composition and Change during the Neoliberal Era)" başlıklı makalelerinde geliştirdiği şemayı izleyerek kavramsallaştırdık. Portes ve Hoffman sekiz Latin Amerika ülkesindeki (Brezilya, Şili, Kolombiya, Kosta Rika, El Salvador, Meksika, Panama ve Venezuela) sınıf yapılarını çözümlemek için birbirini dışlayan yedi ayrı sınıf konumu tanımlamıştır. Bu sınıf konumları kapitalistler, yöneticiler, profesyoneller, küçük burjuvazi, el emeğiyle çalışmayan formel proletarya, el emeğiyle çalışan formel proletarya ve enformel proletarya. Bu sınıf konumları Tablo 1'de açımlanmıştır.

SAMER anketi bize aynı kavramsallaştırmaları kullanma ve ardından istihdam ve mesleğe dair 12 farklı soruyu içeren anketteki bir sınıf modülüyle bu sınıf kategorilerini işlemselleştirme imkânı sağladı. Bu sorularda son altı aydaki gelir kaynakları, ekonomik sektör, son işte geçirilen süre, son altı aydaki istihdam statüsü (çalışan, düzenli çalışan, düzensiz çalışma, yakın zaman önce işsiz kalma, uzun zamandır işsiz olma, evhanımı, öğrenci, vb.) soru sorulan kişi işverense istihdam edilenlerin sayısı, işsiz olunan süre, işverenin türü (kamu, özel, STK), ücret, sosyal güvenlik ve sendikalaşma hakkında bilgi edinmeye çalışılmıştı. Ayrıca, bu sınıf modülü bireyler yerine ev hanelerine dayalı bir sınıf mo-

8 http://www.konda.com.tr/tr/raporlar/KONDA_GeziRaporu2014.pdf

TABLO 1
Portes ve Hoffman'ın (2003) Sınıf Kategorileştirmeleri

Kapitalistler	Büyük/orta çaplı şirketlerin sahipleri ve yönetici ortakları
Yöneticiler	Büyük/orta çaplı şirketlerin ve kamu kurumlarının müdürleri ve idarecileri
Profesyoneller	Kamu hizmetinde ve büyük/orta çaplı özel şirketlerde çalışan üniversite mezunu maaşlı profesyoneller
Küçük burjuvazi	Kendi hesabına çalışan profesyoneller ve teknisyenler ve bizzat denetlediği çalışanları olan mikro-müteşebbisler
El emeğiyle çalışmayan formel proletarya	Meslek eğitimi almış maaşlı teknisyenler ve beyaz yakalı çalışanlar
El emeğiyle çalışan formel proletarya	İş sözleşmeleri olan vasıflı ve vasıfsız ücretli işçiler
Enformel proletarya	Sözleşmesiz ücretli işçiler, kayıtsız satıcılar ve ücret ödenmeyen aile işçileri

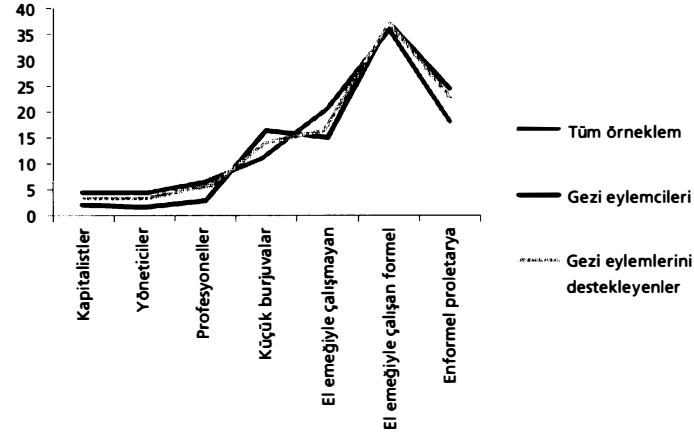
deli geliştirmemizi sağlar ki böylesi daha kapsamlı ve tutarlı bir sınıf şemasıdır. Yalnızca bireyleri hedef alan sınıf modülleri ağırlıklı olarak ev hanımı ve öğrenci kategorileriyle sonuçlanmaktadır (Türkiye'de normalde bireylerin yaklaşık %40'ı bu kategorilere girer); SAMER'in sınıf modülü ise hanelerin sınıf konumlarını göz önünde bulundurur ve örnekleme dair kapsamlı bir sınıf kategorileştirmesi yaratmaya olanak tanır. Bu modülde, eğer bir birey ekonomik açıdan faal olmadığını belirtirse, o kişiden ailesinde ekonomik açıdan en sorumlu olan kişiyi göz önünde bulundurarak sınıf modülü sorularını bir kez daha cevaplaması istenir. Tablo 2 ve Şekil 3'te, Gezi eylemcileri ve destekçilerinin sınıf bileşimine dair analizimizin sonuçlarını sunuyoruz.

TABLO 2
SAMER'in Gezi Eylemcileri ve Destekçilerini Kapsayan Örnekleminde Toplumsal Sınıfların Yüzdeleri

	Nüfus	*Gezi Eylemcileri*	*Gezi destekçileri*
Kapitalistler	2,17	4,1	3,13
Yöneticiler	1,63	4,59	2,82
Profesyoneller	2,95	6,23	4,96
Küçük burjuvazi	16,48	11,48	13,96
El emeğiyle çalışmayan formel proletarya	15,25	20	16,48
El emeğiyle çalışan formel proletarya	37,17	35,57	35,85
Enformel proletarya	24,36	18,03	22,81

Gezi eylemcilerinin ve onları destekleyenlerin sınıf bileşimine baktığımızda, bu insanların geniş bir sınıf konumları yelpazesinde yer aldığını görüyoruz. Gezi eylemcilerini "Gezi eylemlerine katıldınız mı?" sorusuna olumlu yanıt veren kişiler olarak tanımlıyoruz. Gezi destekçilerini ise ("tamamen karşıyım" anla-

ŞEKİL 3
SAMER Anketinde Gezi Eylemcileri ve Gezi Eylemlerini Destekleyenler Toplumsal Sınıflara Göre Dağılımı



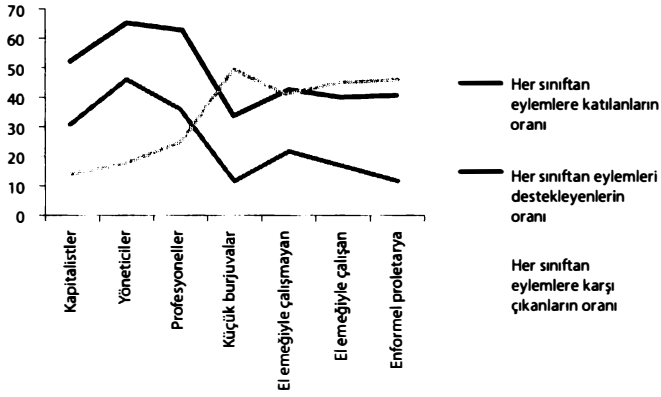
mına gelen 1. seçenekten "ne karşı durdum ne destekledim" anlamına gelen 3. seçeneğe ve "tamamen destekledim" anlamına gelen 5. seçeneğe uzanan cevapları olan) "Gezi eylemlerine destek verdiniz mi?" sorusuna 4. ve 5. seçenekleri işaretleyenler olarak tanımlıyoruz.

Şekil 3 ve Tablo 2, İstanbul ve İzmir'in genel nüfusuna kıyasla, Gezi eylemcileri ve destekçilerinin toplumsal dağılımına ilişkin analizimizin sonuçlarını gösteriyor. En geniş eylemci grup el emeğiyle çalışan formel proleterya idi (%36); ardındansa, el emeğiyle çalışmayan proletarya (%20), enformel proletarya (%18), küçük burjuvazi (%11), profesyoneller (%6), yöneticiler (%5) ve kapitalistler (%4) geldi. Bir başka deyişle, eylemcilerin yarısından fazlası –yaklaşık olarak %54'ü– sınıf yapısının an alt iki kademesi olan formel ve enformel proletaryaya mensuptu. El emeğiyle çalışmayan formel proletaryayı, yani beyaz yakalı çalışanları ve teknisyenleri de eklediğimizde proletaryanın katılımı %74'e yükseliyor. Öte yandan, bir bütün olarak nüfus içinde üst sınıflar Gezi eylemcileri arasında daha fazla temsil buldu: başka bir deyişle, söz konusu kişi yüksek bir sınıf konumundansa eylemlere katılmış olma ihtimali artmıştı. Fakat bu durum eylemcilerin mutlak çoğunluğunun proleter bir arka planı olduğu gerçeğini ortadan kaldırmıyordu.

Bunun ardından, her toplumsal sınıftan eylemlere katılan veya eylemleri destekleyenlerin oranlarını çözümledik (Şekil 4). Her ne kadar el emeğiyle çalışan formel ve enformel proletarya arasında katılım oranı çok daha düşük olsa da (si

rasıyla %14 ve %12), bu sınıflar toplumda diğer sınıflara göre çok daha kalabalık olduğu için, toplam eylemci sayısının yarısından fazlasını oluşturdu. (Daha düşük olan bu katılım oranı diğer tabakalara kıyasla daha kısıtlı zamanları olması ve yine başka türden kaynaklarının daha kısıtlı olmasıyla ilişkili olabilir). Gezi eylemlerine verilen destek, el emeğiyle çalışan formel proletarya ve enformel proletarya arasında bir hayli yüksektir; bu destek Gezi eylemlerine muhalefete neredeyse denk düşmektedir.

ŞEKİL 4
Gezi Eylemlerine Katılan, Bu Eylemleri Destekleyen ve Eylemlere Karşı Olan Sınıfların Yüzdeleri (SAMER anketi, örneğin küçük burjuvazinin %11'i eylemlere katılmıştır)



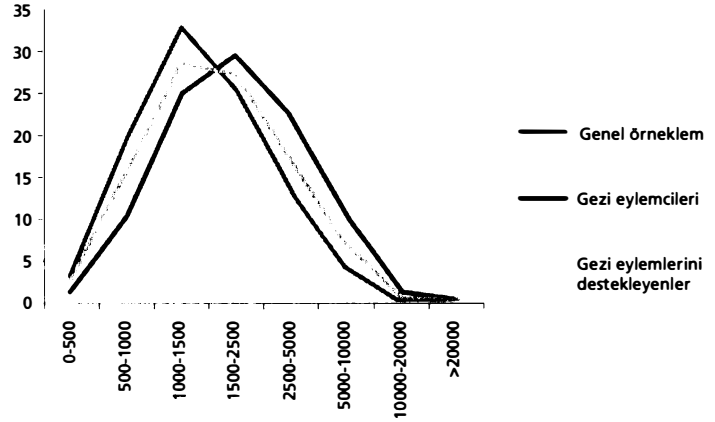
Bu makalede Portes ve Hoffman'dan ödünç aldığımız sınıf kavramsallaştırmasında, mevcut literatürde sıkça atıfta bulunulan yeni orta sınıflar, el emeğiyle çalışmayan formel proletarya (meslek eğitimi almış maaşlı teknisyenler ve beyaz yakalı çalışanlar), profesyoneller (kamu hizmetinde veya büyük/orta çaplı özel şirketlerde çalışan, üniversite mezunu maaşlı profesyoneller) ve yöneticilerden (büyük/orta çaplı şirketlerin ve kamu kurumlarının müdürleri ve idarecileri) oluşan bileşime tekabül eder. SAMER anketi üzerinden yaptığımız analizimiz bu yeni orta sınıfın Gezi eylemcilerinin %30.82'sini oluşturduğunu ortaya koymaktadır. Her ne kadar bu oran, örneklemin geneline kıyasla yeni orta sınıfa dair daha geniş bir temsiliyeti işaret etse de (SAMER anketine katılanların %19.82'si yeni orta sınıf mensubudur), bulgularımız Gezi eylemlerinin bir yeni orta sınıf hareketi olmadığını, zira %53.61'lik kesimin enformel ve el emeğiyle çalışan formel proletarya, %11.48'lik kesimin küçük burjuvazi ve %4.09'luk kesimin kapitalist sınıfa mensup olduğunu gösteriyor.

Demek ki sınıfsal bileşim açısından Gezi eylemcileri heterojen bir bütünlük

arz ediyordu. Aynı zamanda, profesyoneller, yöneticiler ve kapitalistler arasındaki katılım oranı çok yüksek (%35-45) ve proleterler arasında görece düşüktü (%12-21). İşte bu oranlar eylemlerin niye yaygın bir şekilde bir "yeni orta sınıf" ayaklanması olarak algılandığını izah etmede faydalı olabilir. Bir yeni orta sınıf mensubunun eyleme katılma ihtimali enformel bir proleterin katılma ihtimalinden çok daha yüksektir, fakat bu durum yeni orta sınıfların eylemcilerin çoğunluğunu oluşturduğu anlamına gelmez. Eylemcilerin çoğu alt-sınıflardan gelmiş olsa da, orta ve üst sınıflardaki yüksek katılım oranı eylemcilerin ağırlıkla orta sınıftan oluştuğu izlenimine yol açmıştı. Ayrıca, orta sınıfların iletişim araçları üzerinde daha fazla kontrolü vardı ve dolayısıyla Gezi eylemlerinde kendilerini gerçekte olduklarından daha da güçlü bir toplumsal güç olarak sunabilmişlerdi.

Gelir dağılımı analizi Gezi eylemcilerinin üçte ikisinin aylık hane halkı gelirinin 2500 TL'den düşük olduğunu gösteriyor – bu oran, gelirleri bu eşiğin aşağısında olan toplam İstanbul-İzmir nüfusu diliminden sadece biraz daha düşüktür (Şekil 5). Ayrıca, Gezi eylemcileri ve destekçilerinin gelir dağılımları örnekleme alınan nüfusun gelir dağılımlarından ciddi derecede farklılık göstermez.

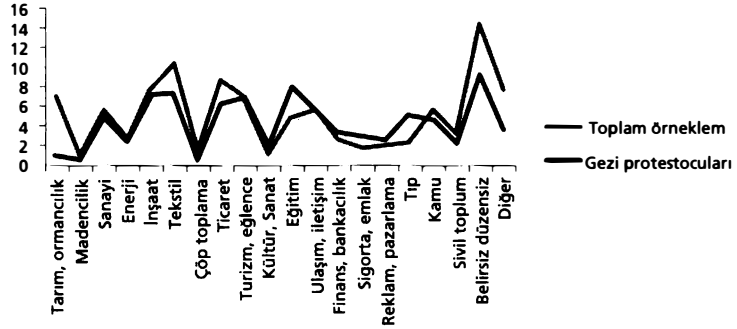
ŞEKİL 5
Örneklemin (Gezi Eylemcileri ve Destekçileri) Gelir Dağılımı (TL)
(SAMER anketi)



Şekil 6, istihdam açısından, Gezi eylemcilerinin sektörel dağılımının iki şehirdeki genel nüfusunkine çok benzer olduğunu, yalnızca tıp ve eğitim alanlarında çalışan eylemci sayısının biraz daha fazla; tekstil, ticaret, tarım ve düzensiz faaliyetler alanında çalışanların sayısınınsa biraz daha az olduğunu göstermektedir. Sektörel dağılımdaki bu paralellik, İstanbul ve İzmir'deki Gezi eylemcileri

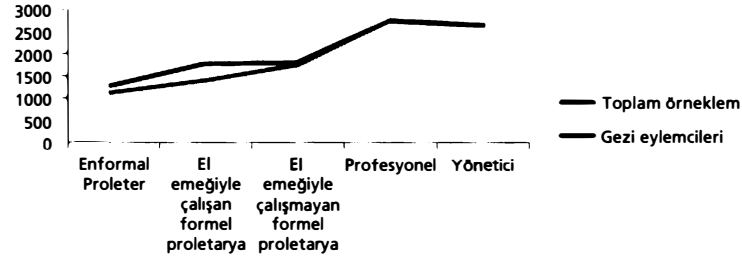
nin sınıfsal niteliklerinin genel nüfusun niteliklerine bir hayli benzediği yolundaki argümanımıza katkıda bulunmaktadır.

ŞEKİL 6
Örneklemin ve Gezi Eylemcilerinin Sektörel Dağılımı
(SAMER anketi)



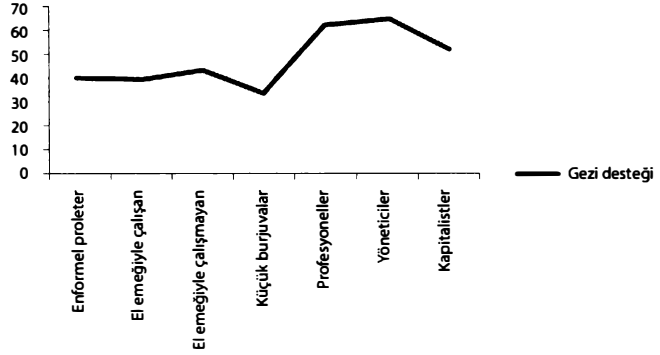
Ücretli çalışanların ücret dağılımlarına ilişkin analizse, ücret düzeyleri bakımından Gezi eylemcilerinin örnekleme alınan geniş nüfustan ciddi derecede farklılık sergilemediğini göstermektedir (Şekil 7). Gezi eylemlerine katılmış enformel proleterlerin ve el emeğiyle çalışan formel proleterlerin ücret düzeyleri örnekleme alınan geniş nüfustan sadece küçük bir ölçüde farklıdır. Enformel ve el emeğiyle çalışan formel proleter Gezi eylemcilerinin ücretleri, enformel ve el emeğiyle çalışan formel proleterlerin genelinin ücretlerinden sadece çok az daha yüksektir. Bu iki sınıf haricinde, Gezi eylemcileri örnekleme alınan geniş nüfusla aynı ücret düzeylerine sahiptir.

ŞEKİL 7
Toplam Örneklem ve Gezi Eylemcileri Arasındaki Farklı Sınıfların Ücret Düzeyleri
(SAMER anketi)

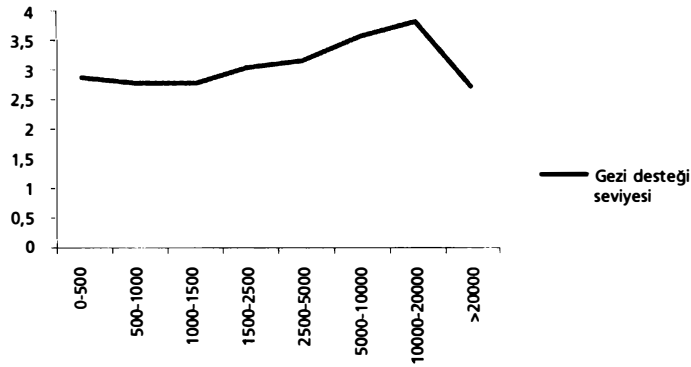


Şekil 8 ve 9'da görülebileceği gibi, Gezi eylemlerine verilen ortalama destek düzeyi de tüm proleter grupların beşte ikisinin Gezi'yi desteklediğini; profesyoneller, yöneticiler ve kapitalistler arasındaysa bu oranın beşte üçe çıktığını göstermektedir. Demek ki sınıfsal konum yükseldikçe Gezi'ye verilen destek artmaktadır, fakat çalışan sınıfların Gezi eylemlerine ya karşı ya da duyarsız olduğu yolundaki kamusal imgeye rağmen proleterler arasında Gezi eylemlerine esaslı bir destek bulunmaktadır.

ŞEKİL 8
Her Sınıftan Gezi Destekçisi Olan Kişilerin Yüzdeleri
(SAMER anketi, örneğin küçük burjuvazinin %33.77'si Gezi eylemlerini desteklemiştir)



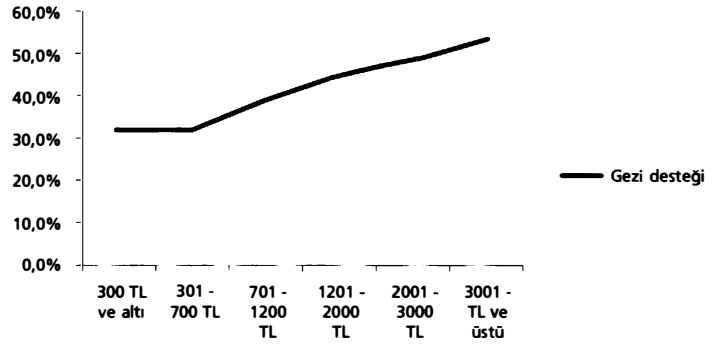
ŞEKİL 9
Her Gelir Grubundaki Destek Düzeyi (TL)
(1: tamamen karşıyım; 5: tamamen destekliyorum; ve gelir düzeyleri aylık hane halkı gelirini temsil etmektedir)



KONDA'nın ikinci anketi Türkiye'deki tüm Gezi destekçilerinin sınıfla ilişkili niteliklerini anlamak için ülkenin tamamını kapsayan veriler sunmaktadır. Ankette şöyle bir soru vardır: "Gezi Parkı olayları konusundaki görüşünüzü şu cümlelerden hangisi daha iyi tarif eder? 1. Eylemciler demokratik yollarla hak ve özgürlükler talep ediyor. 2. Bu olaylar Türkiye'ye karşı bir komplodur ve eylemciler kışkırtılmıştı." Biz ilkini işaretleyenleri Gezi destekçileri, ikincisini işaretleyenleriyse Gezi muhalifleri diye tanımladık.

Her gelir grubundaki destek düzeyine ilişkin analiz Gezi'ye verilen destek düzeyinin yüksek gelirli gruplar arasında arttığını ortaya koymaktadır. Yüksek eğitim düzeyleriyle de benzer bir korelasyon söz konusudur – ilkokul mezunları arasında küçük bir düşüş vardır sadece (Şekil 10 ve 11).

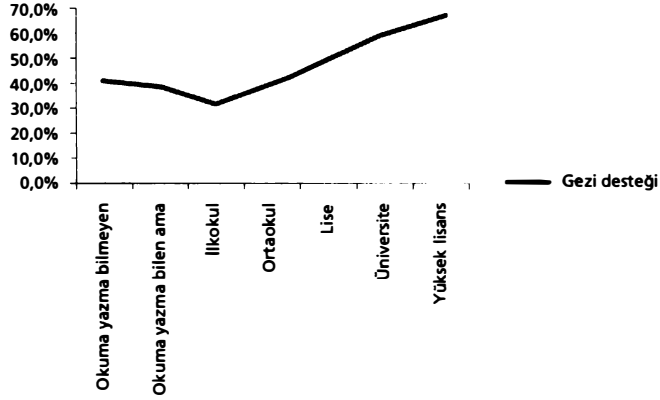
ŞEKİL 10
Ülke Çapındaki KONDA Anketine Göre
Gezi'yi Destekleyen Her Gelir Grubundaki İnsanların Yüzdeleri
(Örneğin aylık hane halkı gelirleri 1200 ve 2000 TL arasında değişenlerin %45.1'i Gezi eylemlerini desteklemiştir.)



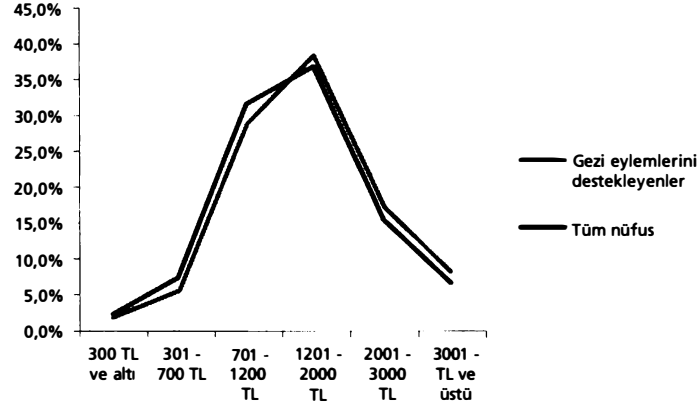
Gelir ve eğitim düzeylerindeki artışlara paralel olarak Gezi'ye verilen destek düzeyinin artıyor olması Gezi eylemlerini destekleyenlerin esas itibariyle yüksek gelirli ve eğitimli gruplardan oluştuğu anlamına gelmez. Tam aksine, İzmir ve İstanbul'da yapılan SAMER anketine çok benzer şekilde, ülke çapında yapılan KONDA anketi Türkiye'deki Gezi destekçilerinin %76.4'ünün, genel nüfusun gelir dağılımını temsil eden bir dağılım çerçevesinde, aylık 2000 TL'den düşük hane halkı geliri olduğuna işaret etmektedir (Şekil 12). Gezi destekçilerinin eğitim düzeyi dağılımı da bu nüfus dağılımını temsil etmektedir ve en yüksek yüzdeli destekçi grubu lise diploması olanlardır (%36.2) (Şekil 13). Son olarak, genel nüfus ve Gezi destekçileri arasındaki paralellik, Şekil 14'te görülebileceği üzere, meslek türü dağılımında da aşikârdır.

Gezi eylemlerini farklı eylem biçimlerine ayırdığımızda, anket yapılan kişi-

ŞEKİL 11
Ülke Çapındaki KONDA Anketine Göre Her Eğitim Düzeyi Grubundaki İnsanların Yüzdeleri
(Örneğin yüksek okul diploması olanların %48.6'sı Gezi eylemlerini desteklemiştir)

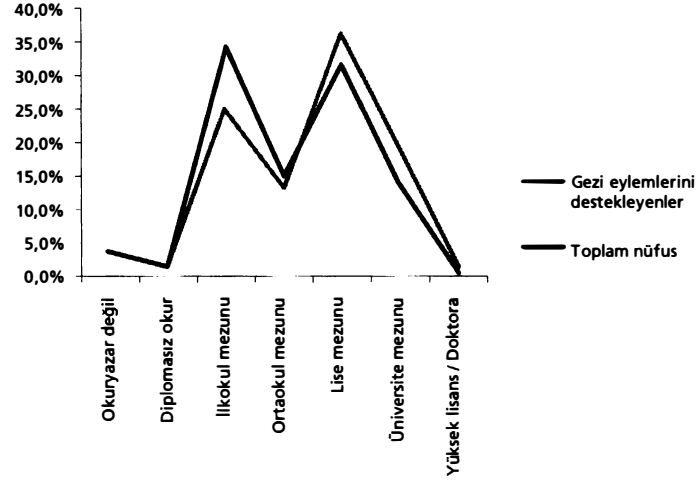


ŞEKİL 12
Ülke Çapındaki Gezi Destekçilerinin Gelir Dağılımı
(KONDA anketi)

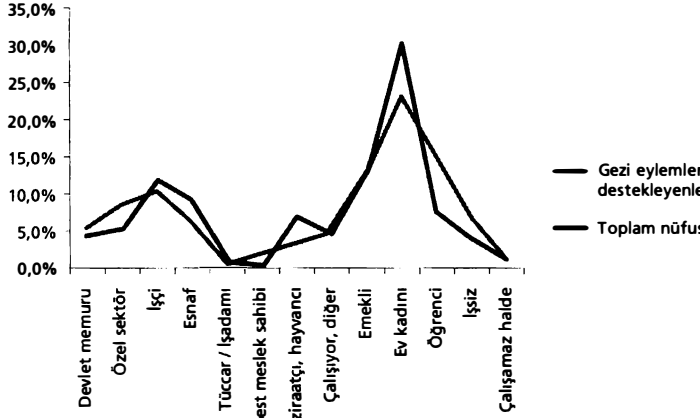


lerin %9.63'ünün doğrudan Gezi Parkı'na gittiğini, %9.86'sı sokak eylemlerine katıldığını, %8.67'si evde tencere ve tava çaldığını, %5.6'sı sosyal medyada haber paylaştığını, %2.54'ünün mahalle meclislerine katıldığını ve %1.86'sı eylemcileri mali olarak desteklediğini görüyoruz (Şekil 15). Bu farklı eylem türlerinin farklı toplumsal sınıflar üzerindeki dağılımı proleterlerin tüm eylem türle-

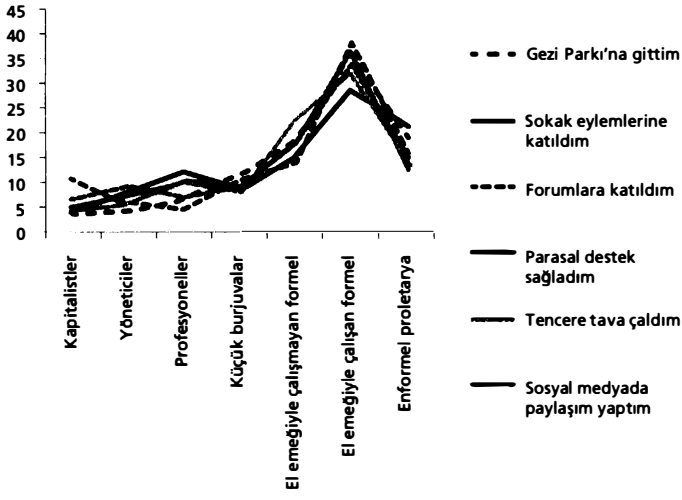
ŞEKİL 13
Ülke Çapındaki Gezi Destekçilerinin Eğitim Yüzeyi Dağılımı
(KONDA anketi)



ŞEKİL 14
Ülke Çapındaki Gezi Destekçilerinin Mesleki Dağılımı
(KONDA anketi)



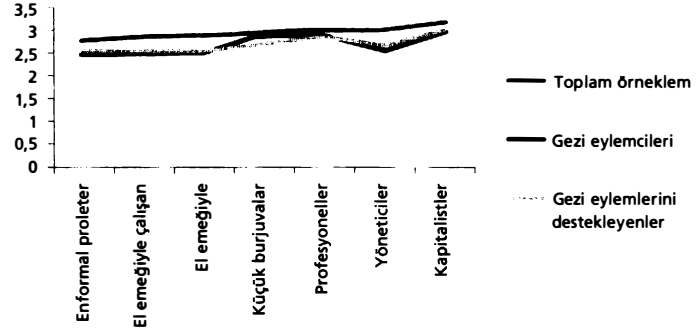
ŞEKİL 15
Farklı Eylem Faaliyeti Türlerine Katılan Gezi Eylemcilerinin Sınıfsal Dağılımı (SAMER anketi)



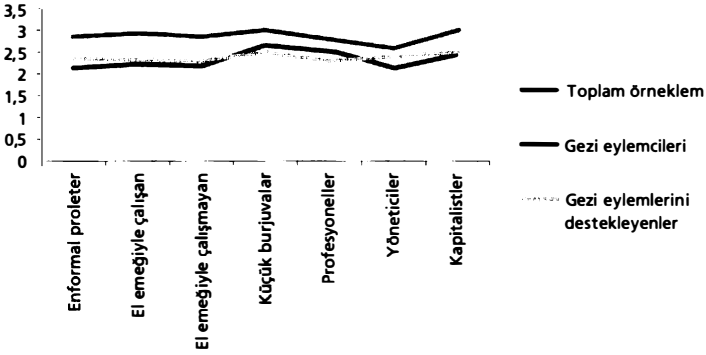
rinde çoğunluğu oluşturduğunu ve tüm sınıfların nüfus içindeki mevcudiyetlerine oranlı şekilde temsil edildiğini göstermektedir.

Genel ekonomik koşulların Gezi eylemcileri ve destekçileri üzerindeki etkisi nasıldı peki? Ekonomik koşulların Gezi eylemlerine katılım ve destek üzerindeki etkisini yorumlamak için SAMER anketindeki iki soruyu daha kullandık (Şekil 16 ve 17). Bu sorulardan ilkinde, anket yapılan kişilere kendi hanelerindeki genel ekonomik düzeyde ve refah düzeyindeki değişimleri nasıl değerlendirdiği, ikincisindeyse aynı konuyu ülke bağlamında nasıl gördükleri sorulmuştur (1, son derece kötü; 5 ise son derece iyi anlamına gelir). İstanbul ve İzmir'deki Gezi eylemcileri ve destekçileri, son beş yıl boyunca kendi hanelerinin ve Türkiye'nin durumu hakkında yaptıkları değerlendirmelerde, kendi sınıf katmanlarının ortalamasından sadece biraz daha karamsarlar (Şekil 16 ve 17). Bununla beraber, genel nüfus ile Gezi eylemcileri ve destekçileri arasında ekonomik refahtaki değişimlerden memnuniyet düzeyleri arasındaki fark farklı toplumsal sınıflar arasında sabit kalmıştır. Dolasıyla ekonomik güvencesizlik hem "yeni orta sınıfları" hem de diğer sınıfları benzer şekilde harekete geçirmiştir.

ŞEKİL 16
Hane Halkının Ekonomik Refahındaki Değişimlerle Birlikte, Sınıflara Göre Örnekleme Alınan Gezi Eylemcileri ve Destekçilerinin Memnuniyet Düzeyleri (SAMER anketi; 1: son derece kötüleşti, 5: son derece iyileşti)



ŞEKİL 17
Sınıflara Göre Örnekleme Alınan Gezi Eylemcileri ve Destekçilerinin Ülkenin Ekonomik Refahındaki Değişimlerden Memnuniyet Düzeyleri (SAMER anketi; 1: son derece kötüleşti, 5: son derece iyileşti)



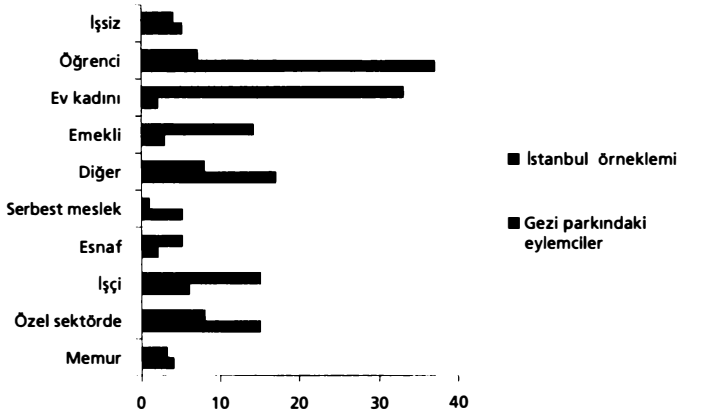
Gezi Parkı'nda eylem yapanlar ve geri kalanlar: Bir sınıf farkı

Yukarıdaki analizde sunulduğu üzere, Gezi eylemcileri sınıfsal açıdan genel nüfusu sınıfsal dağılımını temsil etmektedir, ama eylemler sırasında doğrudan Gezi Parkı'da bulunan eylemcilerin sınıf profili, genel nüfusun ve parka hiç gitmemiş diğer Gezi eylemcilerinin sınıf profilinden biraz daha daha yüksek olduğu

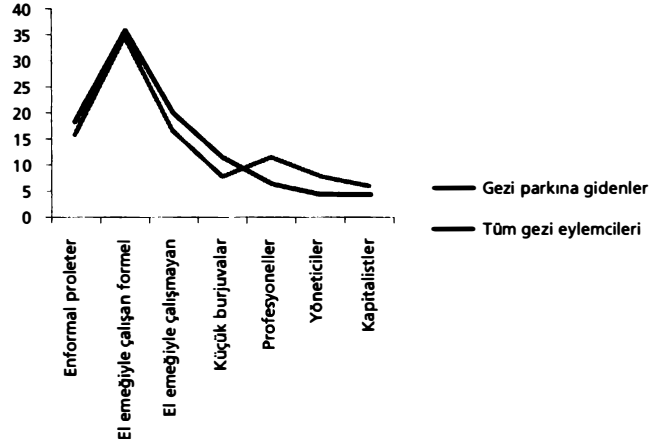
görülmektedir. KONDA'nın Gezi Parkı anketine göre, eylemler sırasında Gezi Parkı'na gidenler arasında, genel nüfusa kıyasla daha az işçi ve daha çok profesyonel vardı. SAMER anketi profesyonellerin ve yöneticilerin oranlarının eylemler sırasında parka gitmiş olduklarını beyan edenler arasında daha yüksek olduğunu gösteriyor. Gelgelelim, KONDA anketinde bireylerin istihdam durumlarına dair soru sorulduğu, bunun da meslekle ilişkili konumlar olarak öğrenciliği ve ev hanımlığını da içeren (örneklemin yaklaşık %40'ı) bir dağılıma sebep olduğunu belirtmek gerek (Şekil 18). Öte yandan, SAMER anketi sınıf konumlarını ev haneleri temelinde belirliyor ve böylelikle öğrenciler, ev hanımları ve çalışmayan diğer kişiler hane bazında mevcut sınıfsal konumlarına yerleştirilmiş oluyor. Dolayısıyla, KONDA anketi verilerine göre genel nüfus ve parka gitmemiş diğer Gezi eylemcilerine kıyasla Park'ta bulunmuş eylemciler arasında üst sınıfların oranının görece daha fazla olduğu sonucu ortaya çıkıyor olsa da hane bazında değerlendirildiğinde bu oranın daha düşük olduğunu söylemek gerekir. (Şekil 19 ve 20).

Ayrıca, Gezi eylemcilerinin sınıf bileşimi eylemler sırasında da değişmiştir. KONDA'nın sahada yaptığı anket eylemlerin başlarında Park'ta daha fazla orta sınıf katılımının olduğunu göstermektedşr. Fakat zaman içinde bu bileşim değişmiş ve bilhassa eylemler uzak mahallelere sıçradıktan sonra formel ve enformel türden işçi sınıfı katılımında ciddi bir artış söz konusu olmuştur. Eylemler tüm bu zaman diliminde çeşitli sınıfları kapsamış, ama eylemler büyüdükçe sayısal çoğunluk orta sınıftan işçi sınıfına geçmiştir.

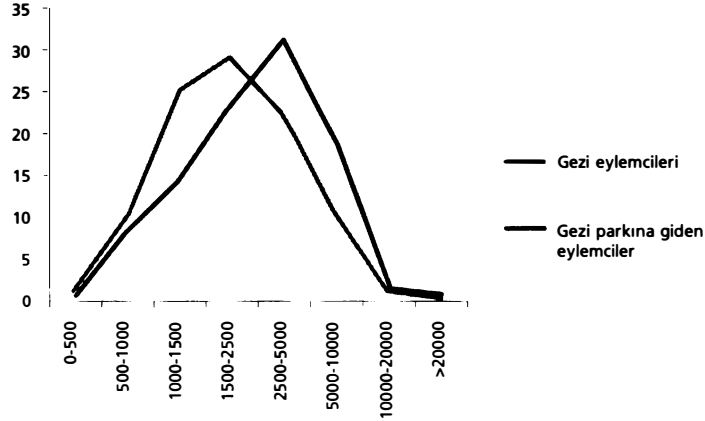
ŞEKİL 18
İstanbul Örnekleminin ve Gezi Parkı'na Gitmiş Eylemcilerin Mesleki Dağılımı (KONDA anketleri)



ŞEKİL 19
Tüm Gezi Eylemcilerinin ve Gezi Parkı'na Gitmiş Eylemcilerin Sınıfsal Dağılımı (SAMER anketi)



ŞEKİL 20
Tüm Gezi Eylemcilerinin ve Gezi Parkı'na Gitmiş Eylemcilerin Sınıfsal Dağılımı (SAMER anketi; gelir kalemi aylık hane halkı gelirini temsil etmektedir)



Farklı türden eylemcilerin Taksim Meydanı'nda ve meydanın hemen bitişiğindeki Gezi Parkı üzerindeki mekânsal dağılımı sonucunda parktaki sınıfsal dağılım orta-üst sınıf eğilimliydi. Daha örgütlü eylemciler ve sosyalist gruplar daha ziyade Taksim Meydanı'nda ve Taksim Komünü adı verilen geniş alanı çevreleyen barikatlarda mevzilenirken, çoğu örgütsüz olan bireylerse Gezi Parkı'nda kaldı ve çeşitli sosyal faaliyetlere ve performanslara katıldı. KONDA anketine göre, Gezi Parkı'ndakilerin %78.9'u herhangi bir siyasi partinin, örgütün ve derneğin üyesi olmadıklarını, %93.6'sı ise parka herhangi bir siyasi grubu temsil etmek için değil tek başlarına geldiklerini belirtmişti. %55.6'sı ise Gezi eylemlerinin katılmış oldukları ilk siyasi eylem olduğunu kaydetmişti.

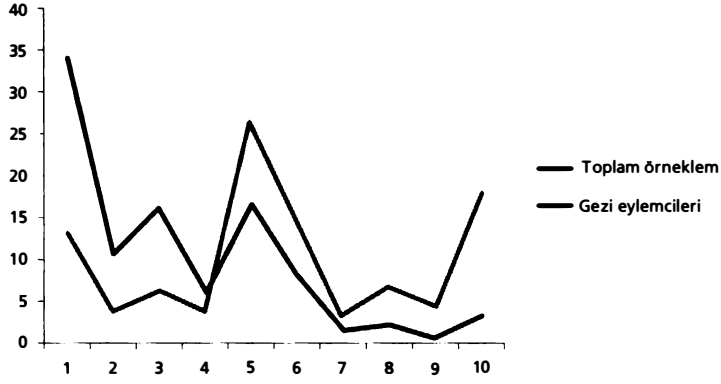
Gezi eylemcileri ve destekçilerinin siyasi nitelikleri

Gezi eylemlerine ilişkin yukarıdaki sınıfsal analiz örnekleme alınan geniş kesim içindeki tüm sınıfların Gezi eylemcileri arasında oranlı bir şekilde temsil bulduğunu ortaya koymaktadır. Bu da, her ne kadar orta sınıf üyelerinin çoğu eylemlere katılmış olsa da, Gezi eylemcilerinin çoğunun proleter bir arka planı olduğunu göstermektedir.

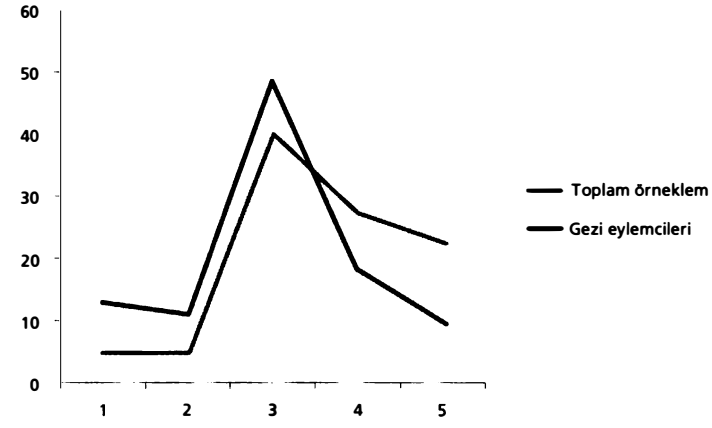
Siyasi ve ideolojik etkenlere ilişkin bir analizse Gezi eylemcilerinin ve destekçilerinin siyasi ve kültürel yönelimleri itibariyle toplumun geri kalanından farklılaştığına işaret eder. Gezi eylemciliği ile ideolojik kimlik arasında kuvvetli bir bağ var olduğu gözükmektedir. SAMER anketinde kişilere, 1'in aşırı solu 10'unsa aşırı sağı temsil ettiği bir ideoloji yelpazesinde kendilerini bir noktaya yerleştirmeleri istenmişti. Gezi eylemcileri bu ideolojik kimlik açısından örnekleme alınan genel kesimden açıkça farklılaşmaktadır. İstanbul ve İzmir genel nüfusu merkeze yoğunlaşma eğilimi gösterir ve yelpazenin sağında çok az da olsa daha fazla insan yer alırken, Gezi destekçileri kuvvetli bir şekilde solun safında durmaktadır (Şekil 21)

SAMER anketi bize Gezi eylemcilerini dindarlık düzeyi açısından da değerlendirme imkânı sağlamaktadır (Şekil 22). Ankette, 1'in "dini inancım yok"a, 5'inse "çok dindarım"a tekabül ettiği bir dinsel bağlılık yelpazesinde kendilerini bir noktaya yerleştirmeleri istenmişti. Örnekleme alınan genel kesim yelpazenin sağına meylederken (%40.76'sı merkezde ve %51.93'ü sağda), Gezi eylemcileriyse simetrik bir dağılım gösteriyor ve kendilerini genelde yelpazenin merkezinde görüyordu (%48.74'ü merkezde, %23.66'sı solda ve %27.6'sı sağda). Bundan dolayı, Gezi eylemcilerinin genel nüfustan biraz daha az dindar olduğunu, ama yine de orta düzey dinsel bağlılıkları olduğu sonucuna varabiliriz.

ŞEKİL 21
Gezi Eylemcilerinin İdeolojik Bağlılıkları
(SAMER Anketi; 1: aşırı sol, 10: aşırı sağ)

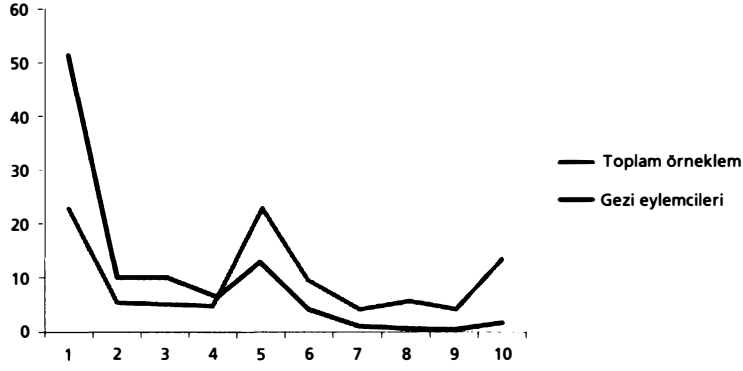


ŞEKİL 22
Gezi Eylemcilerinin Dinsel Bağlılıkları
(SAMER anketi; 1: Dindar değilim, 5: Tam dindarım)



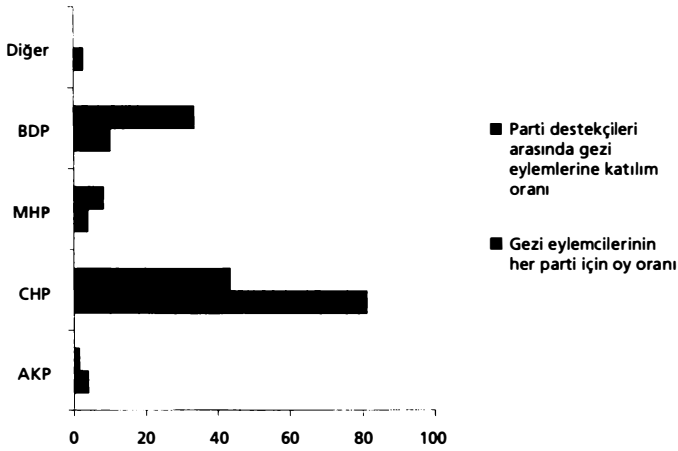
Gezi eylemcilerinin nüfusun geri kalanından en ciddi derecede farklılaştığı husus ise sekülerizm konusundaki fikirleridir (Şekil 23). SAMER anketinde kişilere 1'in "tam sekülerist"e 10'unsa "tam İslamcı"ya tekabül ettiği bir yelpazeye kendilerini yerleştirmeleri istenmişti. Örnekleme alınan genel nüfusun bu yelpazede simetrik bir dağılımı varken, Gezi eylemcilerinin açıkça sekülerist bir duruşu vardır.

ŞEKİL 23
Gezi Destekçilerinin Sekülerizm Düzeyleri
(SAMER anketi, 1: tam sekülerist, 10: tam İslamcı)



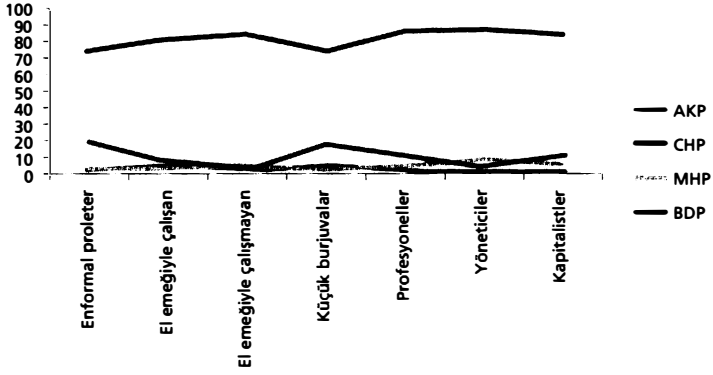
Şekil 24 ise Gezi destekçilerinin büyük bir çoğunluğunun CHP destekçilerinden, geri kalanınınsa çoğunlukla BDP/HDP destekçilerinden ve biraz da MHP destekçilerinden oluştuğunu göstermektedir.

ŞEKİL 24
Gezi Eylemcilerinin Oy Verdiği Partiler ve
Her Partinin Destekçileri Arasında Gezi Eylemcilerinin Yüzdeleri



Her toplumsal sınıftan parti seçmenlerinin eylemlere katılma derecesinde arada küçük farklar olsa da, Şekil 25 her sınıftan Gezi eylemcilerinin %80'inin CHP'ye, yaklaşık %10'unun BDP/HDP'ye ve geri kalanlar arasında çok az bir kısmınsa MHP ve AKP'ye oy vereceğine işaret ediyor.

ŞEKİL 25
Siyasi Partileri Destekleyen Her Sınıftan Gezi Eylemcilerinin Yüzdeleri
(SAMER anketi, örneğin CHP'li Gezi eylemcilerinin %74.6'sı CHP'ye oy veriyor)



Eylemcilerin motivasyonları

Eylemcilerin öznel motivasyonları neydi peki? Bu noktada, gerek Gezi öncesi gerekse Gezi süresince gazetelerde eylem olaylarına dair verilerden yola çıkarak ulaştığımız ilk betimsel bulguların Gezi eylemlerini daha iyi kavramamıza yardımcı olabileceği kanaatindeyiz. Gezi eylemlerine dair ilk ciddi bulgumuz, tüm Gezi eylemlerinin %71'inin gazete haberlerinde birer hükümet-karşıtı eylem olarak çerçevelendiği yönünde. Gezi eylemleri, haberlerin %38'inde insan hakları, %14'ünde demokrasi, yine %14'ünde çevre ve %13'ünde ifade özgürlüğü protestosu olarak takdim edilmiş. Ezici çoğunluk kendi taleplerini otoriterlik karşıtlığı ve yurttaşlık hakları savunusu çerçevesinde ifade etmiş. KONDA anketine göre, eylemcilerin %34.1'i Gezi Parkı'na özgürlük, %18.4'ü hakları, %9.7'si diktatörlüğe ve baskılara karşı, %9.5'i hükümetin istifası, %8'i demokrasi ve barış, %6.2'si polis şiddetine karşı, %6.1'i dayanışma ve destek, %3.2'si devrim ve %2.5'i seslerinin duyulması için gelmiş. Ana taleplerinin "sökülen ağaçların yeniden dikilmesi ve yerleştirilen barakaların kaldırılması" olduğunu söyleyen eylemcilerin oranı sadece %5'ti. Eylemcilerin %49.1'i parka polis şiddetini duyduğunda, %19'u belediye ağaçları sökmeye başladığında, %14.2'si Başbakan Erdo-

ğan'ın açıklamalarını duyduğunda, %10.2's' Taksim Yenileştirme Projesi'ni duyduğunda, %4.3'üyse Taksim'de olan bitenleri duyduğunda geldiğini belirtmişti.

Gezi'den önceki bir yıl zarfında gerçekleşen eylem olaylarını haberleştiren gazetelerden yola çıkarak oluşturduğumuz veri dizilerine göreyse, ağırlıkta olan konular insan hakları (%40), ifade özgürlüğü (%25) ve işçi haklarıydı (%20). Gezi eylemcileri arasında kayda değer miktarda işçi olsa da, emeğe dayalı talepler baskın değildi. Eylemcilerin %61 kadarı birer "yurttaş" olarak eyleme katıldığını söylerken aynı soruya "işçi" olarak katıldığını söyleyenlerin oranı yalnızca %5'ti; aynısı profesyoneller ("yeni orta sınıf") için de geçerliydi.

Katılımcıların bileşimi açısından bakıldığında, Gezi eylemcilerinin çoğu eylemlere birer yurttaş olarak katılmıştı. Verilerimize göre tüm eylemlerdeki katılımcı kategorilerinin %61'ini "yurttaş"lar oluşturuyordu. Gezi öncesi dönemde bu oran %16'ya düşmektedir. İşçiler (%5) ve sendikalar (%9) Gezi döneminde temel bir katılımcı kategorisi gibi gözükmemektedir. Gezi öncesi dönemdeyse, hem işçiler hem de sendikalar eylem olaylarında daha bariz bir rol oynamıştır (sırasıyla %13 ve %22).

Bir eylem katılımcısı kategorisi olarak gençliğin Gezi döneminde önemli bir yeri olmuştur. Gezi esnasındaki tüm eylem olaylarının %25'i bir şekilde gençleri de içermiştir. Gezi öncesi dönemdeyse bu oran %3'e düşmektedir. Öğrenciler de her iki dönemde eşit derecede aktiftir (Gezi'de %11, Gezi öncesi dönemde %12). Farklı katılımcı kategorileri arasında örtüşmeler olabileceği hesaba katıldığında bile, Gezi öncesi döneme kıyasla, bir eylem katılımcısı kategorisi olarak öğrencilerin Gezi döneminde daha önemli bir rolü olmuş gibi gözükmemektedir. Aynısı profesyoneller için de geçerlidir. Gezi öncesi ve Gezi dönemlerindeki protesto olaylarına profesyonellerin katılımı bakımından ciddi bir fark söz konusu değildir (sırasıyla %17 ve %15). Genel olarak, KONDA anketine göre, Gezi Parkı'ndaki insanların ortalama yaşı 28'di ki bu da ülkenin ortalama yaşı olan 30.3'e yakındır.

Eylem olayları verilere ilişkin analizimizin bir başka ilginç bulgusu ise Gezi öncesi ve Gezi dönemlerindeki eylem olaylarının mekânsal dağılımına ilişkindir. Hiç kuşkusuz, eylemlerin büyük bir çoğunluğu her iki dönemde de büyük kentsel alanlarda gerçekleşmiştir. Eylem olaylarının çoğu iki dönemde de İstanbul, Ankara ve İzmir gibi büyük şehirlerde vuku bulmuştur. 2012'nin mayısı ila 2013'ün temmuz ayının ortalarına kadarki tüm eylem olaylarının %70'i bu üç metropol şehirde olmuştur (Gezi öncesinde %72, Gezi dönemindeyse %61).

Eylem olayları veri setimize dair analizimiz bu aşamada başlangıç aşamasındadır ve daha fazla incelemeyi gerektirmektedir. Gelgelelim, bu analiz Gezi eylemlerinin esas itibariyle siyasi (hükümet karşıtı) olduğunu göstermektedir. Eylemcilerin çoğu eylemlere her şeyden önce birer yurttaş olarak katılmıştır ve talepleri her şeyden çok yurttaşlık temellidir. Eylemciler arasında ciddi sayıda işçi olmasına karşın, emeğe dayalı talepler eylemciler arasında baskın değildir. İşçiler eylemlere iştirak etmiştir etmesine ama ekonomik talepleri olan "işçiler" olarak de-

gil, siyasi iddiaları olan "yurttaşlar" olarak etmişlerdir. Aynısı, bazılarınca Gezi'yi mümkün kılmış ana sınıf olan profesyoneller ("yeni orta sınıf") için de geçerlidir. Gezi öncesi dönemle kıyaslandığında, profesyonellerin eylem faaliyetlerine katılım kalıpları Gezi döneminde ciddi derecede değişmediğinden ötürü, eylem olaylarına dair analizimiz bu tür izahatlara dair herhangi bir destek sunmamaktadır.

Sonuçlar

Bulgularız, Gezi eylemlerinin aniden patlak veren müstakil bir hadise olmadığını, bilakis siyasal faaliyet düzeyinin Haziran 2013'ten önceki bir yıl boyunca artmaya başladığı daha geniş bir eylem döngüsünün parçası olduğunu akla getiriyor. Bu döngüdeki protestolar, ister "yeni orta sınıf" isterse "proletarya"nın olsun, herhangi bir toplumsal tabakanın hareketi olarak görülmemelidir. Gezi eylemcileri ve destekçileri arasında toplumdaki tüm toplumsal sınıflar orantılı şekilde temsil edilmiştir. Profesyoneller, yöneticiler ve büyük mülk sahipleri Türkiye toplumundaki genel ağırlıklarına göreli olarak biraz daha fazla temsil edilmiştir, fakat bu durum Gezi eylemcilerinin çoğunluğunu oluşturdukları anlamına gelmemektedir. Tam aksine, eylemcilerin ezici çoğunluğu, ya beyaz ya da mavi yakalı proleterlerdi. Proleterler de Gezi eylemcileri ve destekçileri arasında orantılı şekilde temsil edilmişti.

"Yeni orta sınıflar"ın Gezi ayaklanmasının arkasındaki temel toplumsal güç olduğu yolundaki yaygın kanı muhtemelen şu hususlardan kaynaklanmaktadır: (i) söz konusu katmanlar rakamsal açıdan azınlıkta olsalar da yeni orta sınıfların yaklaşık üçte biri eylemlere katılmıştı. Ancak, yeni orta sınıfların ciddi bir çoğunluğunun Gezici olması gerçeği, Gezicilerin çoğunluğunun yeni orta sınıf olması yanlış algısının oluşmasına sebep olmuştu (ii) bu katmanların gerek sosyal gerekse ana akım medyada daha fazla temsiliyet gücü vardı ki bu sayede kamusal açıdan diğer sınıflardan daha fazla görünür oldular; ve (iii) medyanın gözlerini diktiği Gezi Parkı'nda bizatihi bulunanların sınıf profilleri daha yüksekti. İşte tüm bu hususlar Gezi eylemcilerinin genel olarak orta-sınıftan olduğu izlenimine katkıda bulunmuş olabilir.

Gelgelelim, bu durum "yeni orta sınıflar"ın Gezi eylemcileri arasında çoğunluğu oluşturduğu veya baskın olduğu anlamına gelmez. Hatta, Gezi eylemlerinin tasvirinde sınıfların açıklayıcı değişkenler olarak değil betimleyici kategoriler olarak kullanılması gerektiğini düşünüyoruz. Zira Gezi eylemlerinde farklı sınıflar orantılı şekilde temsil edilmiştir ve bu da izah edilmeyi bekleyen sınıf temelli bir fark yaratmamaktadır.

Gezi eylemcilerini farklılaştıran husus sınıfsal pozisyonları değil, siyasi ve kültürel yönelimleriydi. Bu protestolar, içinde tüm toplumsal sınıfların orantılı şekilde katıldığı, siyasi taleplerle seferber olan bir halk hareketi olarak anlaşılmalıdır. AKP'nin otoriterliği, toplumsal açıdan muhafazakâr politikaları, hoy-

ratça gerçekleştirdiği yeniden inşa faaliyetleri ve kent ortamını ticarileştirme girişimleri nüfusun geniş kesimlerini öfkelendirmiş ve bu öfke en sonunda ülkenin dört bir yanında hükümete karşı yapılan eylemleri bir ayaklanmaya dönüştürmüştür. Gezi eylemcilerinin sınıfsal bileşimi, siyasi yönelimi ve taleplerine dair bulgularımıza dayalı olarak, Gezi eylemlerine yol açan şeyin sınıf-temelli saikler ve talepler değil, saikini siyasetten alan ve tüm sınıfları kapsayıcı, hükümet karşıtı seferberlikler olduğu sonucuna varıyoruz.

KAYNAKÇA

Bahçe, Seçil, A. Kaya ve Serdal Bahçe. (2012) "Türkiye'de Eğitim ve Sınıf Üzerine Gözlemler," *Mülkiye*, 274: 159-182.

Bahçe, Serdal, Faik Yücel Günaydın ve Ahmet Haşim Köse. (2011) "Türkiye'de Toplumsal Sınıf Haritaları: Sınıf Oluşumları ve Sınıf Hareketliliği Üzerine Karşılaştırmalı Bir Çalışma", S. Şahinkaya ve İ. Ertuğrul (der.) *Bilsay Kuruç'a Armağan* içinde, Ankara: Mülkiyeliler Birliği Yayınları, No. 2011/1, 359-392.

Boratav, Korkut. (2013) "Olgunlaşmış bir sınıfsal başkaldırı", http://www.sendika.org/2013/06/her-yer-taksim-her-yer-direnis-bu-isci-sinifinin-tarihsel-ozlemi-olan-sinirsiz-dolaysiz-demokrasi-cagrisidir-korkut-boratav/

Gouldner, Alwin W. (1979) *The Future of Intellectuals and the Rise of the New Middle Class*, New York: Oxford University Press.

Kaya, Yunus. (2008) "Proletarianization with polarization: Industrialization, globalization, and social class in Turkey, 1980-2005," *Research in Social Stratification and Mobility*, 26(2): 161-181.

Keyder, Çağlar. (2013a) "Yeni Orta Sınıflar," http://bilimakademisi.org/yeni-orta-sinif-caglar-keyder/

Keyder, Çağlar. (2013b) "Law of the Father", *LRB Blog*, 19 Haziran 2013, http://www.lrb.co.uk/blog/2013/06/19/caglar-keyder/law-of-the-father/

Keyder, Çağlar. (2013c) "Gezi Parkı Protestoları bağlamında Yeni Orta Sınıflar, Neo-liberal Dönüşüm ve Yoksulluk," http://konusakonusa.org/2013/09/05/gezi-parki-protestolari-baglaminda-yeni-orta-siniflar-neo-liberal-donusum-ve-yoksulluk/

Portes, Alejandro ve Kelley Hoffman. (2003) "Latin American Class Structures: Their Composition and Change during the Neoliberal Era," *Latin American Research Review*, 38(1): 41-82.

Semercioğlu, Can ve Deniz Ayyıldız (2014) "Michael Hardt: Çokluk Örgütlenmek Zorunda," Michael Hardt'la Söyleşi", *Mesele Dergisi*, Haziran 2014, 90: 16-19.

Tonak, E. Ahmet. (2013) "İsyanın Sınıfları" Özay Göztepe (der.), *Gezi Direnişi Üzerine Düşünceler* içinde, Ankara: Nota Bene, 21-28.

Tonak, E. Ahmet. (2014) "Haziran İsyanı Vesilesiye Orta Sınıf," *Mesele*, 90: 31-33.

Tuğal, Cihan. (2013) "'Resistance everywhere': The Gezi revolt in global Perspective", *New Perspective on Turkey*, 49: 157-172.

Yeldan, Erinç. (2007) "Patterns of Adjustment under the Age of Finance: The Case of Turkey as a Peripheral Agent of Neoliberal Globalization," University of Massachusetts Amherst, Political Economy Research Institute, Working Paper Series, No: 126, http://scholarworks.umass.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1100&context=peri_workingpapers

Yörük, Erdem. (2012) "Welfare Provision as Political Containment: The Politics of Social Assistance and the Kurdish Conflict in Turkey." *Politics and Society*, 40(4): 517-47.

Yörük, Erdem. (2013) "Self-Fulfilling Prophecy: Understanding the Uprising in Turkey", 12 Ağustos 2013, http://www.jadaliyya.com/pages/index/13500/self-fulfilling-prophecy_understanding-the-uprisin

Yörük, Erdem. (2014) "The Long Summer of Turkey: The Gezi Uprising and Its Historical Roots", *South Atlantic Quarterly*, 113(2): 419-426.

Yeni kurumsal iktisadın penceresinden toplumsal düzenin tesisi: Geç Osmanlı-Türkiye Cumhuriyeti tarihine alternatif bir yaklaşım

Fikret Adaman - Ayça Akarçay Gürbüz - Kıvanç Karaman

Özet: Makale, toplumsal düzenin tesisi sürecini, kurumları toplumsal 'oyunun kuralları' olarak tanımlayan Yeni Kurumsal İktisat (YKİ) yaklaşımı çerçevesinde ele almayı amaçlamaktadır. Bu yaklaşım, formel ve enformel kurumlar arasında bir ayrım yapmakta, ve bu ayrımı hukukun üstünlüğü ve daha geniş anlamda Batı'da demokratikleşmeyi anlamada kullanmaktadır. Buna göre, zaman içerisinde formel kurumlar enformel kurumlara göre yaygınlaşmış ve bu dönüşüm iktisadi performansı da arttırmıştır. Ancak, kurumların çalışması daha derinlemesine ele alındığında ve Avrupa dışı toplumların tarihleri incelendiğinde formel ve enformel kurumlar arasındaki ilişkiler çok daha karmaşıklaşmakta, karşılık gelen iktisadi performansın öngörülebilirliği kaybolmaktadır. Makale, bu karmaşık ilişki ışığında, geç Osmanlı-Türkiye dönemine alternatif bir okuma önermektedir.

Anahtar sözcükler: yeni kurumsal iktisat, politik iktisat formel ve enformel kurumlar, 19. yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu, Türkiye Cumhuriyeti

Bu çalışmada, yeni kurumsal iktisat (YKİ) alanında yapılmış çalışmalar ışığında, önce Batı toplumlarında toplumsal düzenin kuruluşu, modern devletin oluşumu ve demokratikleşme sürecinin tarihsel gelişimini inceleyeceğiz ve daha sonra da aynı süreçleri Geç Osmanlı-Türkiye Cumhuriyeti tarihi için ele alacağız. Çalışmanın yapısı şu şekilde kurgulanmıştır: İlk bölümde YKİ yazınında ele alınan kimi tanımlara açıklık getirmeyi, özellikle de kurum tanımının aktörler arası ilişkilerin türüne dayalı olduğunu vurgulamayı amaçlamaktayız. Bu bağlamda, evvela, yazılı kurallara dayalı formel ile bunlara dayalı olmayan enformel kurum ayrımını tartışacağız. Akabinde, daha çok Batı Avrupa tarihi üzerine yapılmış çalışmalar çerçevesinde, kurumların toplumsal aktörler arası etkileşimin sonucu oluştuğunu, formel ve enformel kurumların sırasıyla gayrişahsi ve şahsi ilişkilerce tanımlandığını açıklayacağız. Son bölümde ise söz konusu anlatıdan yola çıkarak kısa bir Geç Osmanlı-Türkiye tarihi okuması önereceğiz.

Yeni kurumsal iktisat

YKİ'nin bütünleşmiş bir yaklaşım geliştirdiğini söylemek zordur. Kurum tanımlarının çeşitliliğinin yanı sıra; kurumların ortaya çıkışı, işleyişi, işlevselliği ve sahneden çekilişi konularında çeşitli fikir ayrılıkları süregelmektedir. Bu soruların bir alt kümesi de neden farklı coğrafyalarda farklı kurumların ortaya çıkmış olduğudur.

North'un YKİ literatürünün önemli taşlarından birini teşkil eden 1990 çalışmasında kurumlar, "toplumsal oyunun kuralları" olarak tanımlanır.[1] Diğer bir ifadeyle kurumlar, toplum tarafından belirlenen ve toplumsal etkileşimi şekillendiren kurallar bütünüdür. Bu, kapsamı itibarıyla çok geniş bir tanımdır. Kurumlar formel (kanunlar, politik sistem, piyasa organizasyonu vb.) veya enformel (normlar, gelenekler, ahlaki değerler, teamüller vb.) olabilir. Çoğu zaman, incelenen sosyal etkileşime göre, hem formel hem enformel kurumları beraber ele almak gerekir. Mesela bir toplumda evliliklerin işleyişinin incelenmesi, hem ilgili hukuksal kuralların hem de enformel normların beraber anlaşılmasını gerektirir. Ayrıca, farklı seviyelerde gerçekleşen etkileşimleri farklı kurumlar şekillendirebilir. Mesela, ticari kanunlar iktisadi aktörlerin, anayasa ise ticari ve diğer kanunları belirleyen kanun yapıcıların etkileşimini şekillendiren kurumlardır.

North'un kurum tanımıyla ilgili önemli bir nokta, yaptığı oyuncular ve oyunun kuralları ayrımıdır. YKİ'de analiz birimi oyuncular değil, oyuncular arası etkileşim ve işlemlerdir. Dolayısıyla kurum tanımındaki vurgu da oyuncular arası etkileşim ve işlemleri şekillendiren kurallar üzerindedir. Tabii, incelenen soruya göre bir çalışmadaki oyuncu, başka bir çalışmada anlaşılmaya çalışılan kurallar bütünü yani kurum olabilir. Mesela, şirketler arası ticari etkileşimler incelenirken şirketler oyuncu, ticareti şekillendiren kurallar kurumdur. Fakat şirketlerin yönetim biçimlerini inceleyen bir çalışmada bu sefer, organizasyon şeması, tüzüğü, kurum kültürüyle beraber şirket incelenen kurum; şirketin hissedarları, çalışanları, şirketi denetleyen devlet ise oyuncular olur.

Kurumlarla ilgili ikinci önemli bir nokta, kurum tanımına giren kuralların kendilerinin de toplumca belirlenmiş olmasıdır. Mesela trafikte hız sınırlarını belirleyen kanunlar ve normlar, toplumsal süreçler sonucunda oluştuğundan kurum tanımı kapsamındadır. Fakat fiziksel ve teknolojik kural ve kısıtlar kurum kabul edilmez. Yani araçların hızını sınırlayan teknolojik kısıtlar kurum değildir.

Yine tanımda vurgulanan bir başka önemli nokta kuralların, ancak toplumsal etkileşimi şekillendirdikleri zaman kurum kabul edildiğidir. Diğer bir deyişle, uyulmayan kurallar kurum kabul edilmez. Mesela pek çok otoriter rejimin ana-

1 Kurumların incelenmesi iktisatta ve diğer bilim dallarında uzun bir tarihe dayanmakla beraber, biz burada sadece yakın tarihte YKİ yazınında ele alınan temel konulara değineceğiz. YKİ'nin gelişimi ve daha kapsamlı bir sunumu için bkz. Karaman, 2014.

yasası kağıt üzerinde demokratik hükümler içerir ve düzenli seçimlere imkân sağlar. Fakat otoriter yönetimler bu hükümleri uygulamaz veya seçimler göstermelik bir şekilde yapılır. Uygulanmayan bir anayasa ise kurum kabul edilemez.

Kurumları anlamak için, kurallar kadar kurallara uyulmasını sağlayan yaptırım mekanizmalarını da anlamak gerektiği öngörüsü; North'u takip eden Greif (Greif ve Kingston, 2011) ve Aoki (2011) gibi yazarların, daha kapsamlı bir kurum tanımıyla çalışmalarına yol açmıştır. Bu yeni yaklaşım, oyun teorisindeki 'Nash dengesi' kavramından esinlenmiştir. Bu yaklaşıma göre kurumlar, toplumsal oyuna dışardan empoze edilmez; aksine, kendileri de oyun içinde belirlenir ve ancak oyuncular kurallara uymayı çıkarlarına uygun bulursa işlevsellik kazanır. Daha açık anlatımıyla, söz konusu toplumsal etkileşimde her oyuncu, kendi çıkarı için verebileceği en iyi kararı stratejik olarak ve diğer oyuncuların da stratejik davrandığını bilerek verir ve ortaya çıkan denge bu etkileşimi şekillendiren kurum olur.

Bu yaklaşıma göre –anayasa kurumu örneğiyle devam edersek– anayasanın işlevsellik kazanması, siyasi oyuncuların, diğer oyuncuların tepkilerini de göz önüne alarak, anayasaya uymayı çıkarlarına uygun bulmasıyla mümkün olur. Mesela mevcut bir iktidarın adil bir seçime gitmesi ve muhtemel bir yenilgiyi kabul etmesi, ancak bunları yapmayı reddetmesi halinde, diğer siyasi aktörlerin kendisini cezalandırmayı seçeceği ve ülkedeki güç dengesinin buna imkân vereceği beklentisi hâkimse mümkün olur. Kurumları sosyal oyunun parçası olarak gören yaklaşıma sıklıkla verilen bir başka örnek de trafikte sağda gitme kuralına uyulmasıdır. Kaza olmaması hedefine ulaşmada stratejilerin taraflarca belirlenmesi sonucunda kurallar manzumesi ortaya çıkar ki bu bir kurumsal yapıya karşılık gelmektedir (Young, 1996).

Kurumların, iktisadi etkinliğe, iktisadi 'işlem/mübadele maliyetini' azaltarak katkı sağladıkları varsayılmaktadır. Bilindiği üzere, bir işlem veya mübadelenin gerçekleşmesi; bilgi ve araştırma, pazarlık ve karar alma, denetleme ve uygulama süreçlerinden kaynaklanan maliyetleri içerebilir. Bilginin tam olduğu ve uygulama süreçlerine değin maliyetlerin sıfır olduğu varsayımına dayanan –Léon Walras'ın 19. yüzyılın sonunda kurgulamış olduğu genel denge modelinde tasvir edilen– tam rekabetçi piyasa ortamında kurumlara ihtiyaç yoktur. Bu kurguda bireysel davranış 'tam rasyonalite' (*full rationality*) ile şekillenir ve buna göre oluşan piyasa dengesi, iktisaden etkin denge olarak tanımlanır. Ancak, işlem/mübadele maliyetinin mevcudiyeti tam rekabetçi piyasa varsayımını ihlal eder ve bir 'piyasa aksaklığı' oluşturur. Bu durumda, denge ya oluşamaz ya da oluştuğunda etkin değildir. YKİ yaklaşımına göre, kurumlar işte tam da bu nedenle ortaya çıkar; diğer bir deyişle, işlem maliyetlerinin neden olduğu belirsizlik ortamında kurumlar, işbu maliyetleri azaltacak kuralların oluşmasını sağlar. Böylelikle belirsizliği azaltır, 'sıralı düşünceyi' (*ordered thought*) olanaklı kılar ve neticede iktisadi etkinliğin artmasını sağlar.

Yine de kurumlar bir kere oluştuğunda (*ex-post* anlamda) etkinliği tesis etme özelliğini aynen koruyamayabilir. Dinamik açıdan bakıldığında, belli koşullara/kısıtlara göre oluşan bir kurum, koşulların değişmesine müteakiben dönüşüm maliyeti çok yüksekse, etkinliği azalmasına rağmen, ortadan kalkması veya değişmesi etkinliği daha da azaltacağı (işlem maliyetini daha da artturacağı) için varlığını koruyabilir. Diğer taraftan, bir kurumsal yapı herkesin çıkarına olmasına –yani iktisadi etkinliği tüm aktörler için arttıracak olmasına– rağmen, eğer diğer herkes o kurumsal yapıya tabiyken bir kişinin o kurumsal yapının dışında olmasının ona getirisi çok daha fazla olacaksa –oyun kuramında vurgulanan bu gibi 'mahkûmlar çıkmazı' durumlarında– kurumsal yapıların ihdas edilemediği görülebilmektedir – ki bu durum sonunda herkes için kötü bir dengeye tekabül edecektir.[2]

Formel/enformel kurumlar ve iktisadi gelişme

Kurumların etkinliği arttırma kapasitelerini anlamak için önemli ve aynı zamanda tartışmalı bir ayrım yukarıda da bahsedilen formel ve enformel ayrımıdır: İlki temel olarak yazılı olan kurallara karşılık gelir (örneğin yasalar, politik sistem, kontratlar); ikincisi ise temel olarak yazılı olmayanlara (örneğin normlar, ideoloji, inanç, gelenekler, ahlaki değerler).

Formel ve enformel kurumlar; mahkûmlar çıkmazı durumlarında olduğu gibi, bir topluluğun üyelerinin tümünün etkinliğinin artmasına imkân verecek düzenlemelere ihtiyaç duyulduğunda, farklı çözümler üretebilirler. Enformel kurumlara örnek olarak, geleneksel sosyal ağlara dayanan kapalı ve küçük toplulukların, üyelerinin davranışları hakkında bilgi paylaşarak ve beklenen davranışları yerine getirmeyen üyelerini dışlayarak cezalandırmasını ve bu yolla üyelerinin beklenen davranışları yerine getirmesini sağlamasını verebiliriz. Dolayısıyla böylesi bir ortamda tipik bir topluluk üyesi; dışlanmanın getireceği maliyet, beklendiği gibi davranmamanın getirisinden büyük olduğu sürece topluluğun beklentilerine uygun hareket etmek durumundadır. Bu tür enformel mekanizmaların alternatifi ise formel hukuk sistemidir. Hukuk sistemi, büyük ölçü-

2 Artık klasikleşmiş olan bir örnekle açıklamak gerekirse: İki 'ortak' çalmış oldukları bir arabanın içinde yakalanırlar. Ayrı ayrı sorgulandıklarında verebilecekleri iki tür ifade vardır: birincisi, arabayı çalmadıkları ama üşüdükleri için boş buldukları bir arabanın içine sığındıkları (ikrar) ve ikincisi, arabayı çaldıkları (itiraf). Eğer ikisi de arabayı çaldıkları yönünde ifade verirlerse her biri 6 ay hapis yatacaktır. Yok, her ikisi de ikrar ederse her biri 2 ay hapis yatacaktır. Biri çaldıklarını diğeri ise üşüdükleri için arabaya girdiklerini söylerse, çaldıklarını söyleyen kişi affedilip serbest bırakılırken, diğeri 12 ay hapis cezasına çarptırılacaktır. Bu, iki ortak tarafından bilinmektedir. Bu durum 'mahkûmlar çıkmazı'na karşılık gelmektedir. Zira oyunun dengesinde ikisi de çaldıkları yönünde ifade verme cihetine gideceklerdir ve altışar ay hapis cezasına çarptırılacaklardır. Hâlbuki ikrar yoluna gitselerdi sadece ikişer ay hapisle kurtulabileceklerdi ama karşı taraf ne yaparsa yapsın, oyuncunun baskın (dominant) stratejisi itiraftan geçmektedir: Eğer karşı taraf ikrar ederse serbest kalacaktır; yok, itiraf ederse itiraf etmek ikrar etmeye göre daha avantajlıdır (12 yerine 6 ay hapis).

de yazılı kurallara dayanır ve kurallara uymayanlar devletin şiddet tekeli yoluyla cezalandırılır.

Formel ve enformel yapıların iktisadi etkinliğe olan etkilerini araştıran Greif (2006) yukarıda özetlenen karşılaştırmayı Ortaçağ Akdenizi'nde deniz ticaretiyle uğraşan iki topluluğun tarihi üzerinden yapar. Deniz ticaretinde karada olan işverenle bu işveren adına malları taşıyan ve farklı coğrafyalarda satış yapan vekilin iktisadi ilişkilerinin sorunlu olduğu malumdur: Vekil, her an için sözleşmesine uymayarak yüksek getiriler karşılığında işverenine kazık atabilir. Dolayısıyla vekilin bu olası hareketine karşı işverenin tedbir alması gerekir.

Bu sorunun nasıl çözüldüğünü araştıran Greif, Mağrip'te yaşayan, üyeleri arasında yoğun sosyal ilişkiler olan ve oldukça kapalı bir topluluk olan Musevi tüccarları incelediğinde, üyeler arasında yapılmış sözleşmelere uyulmadığı durumda sosyal cezalandırma mekanizmalarının devreye girdiğini görmüştür. Buna göre, sözleşmeye aykırı davranan –yani işverenini 'kazıklayan'– bir vekilin davranışı, üyeler arası kişisel haberleşme yoluyla paylaşılıyor ve sonuçta bu kişi topluluktan dışlanıyordu. Dışlanma tehdidi ve yol açacağı ticari kayıplar vekilleri, sözleşmelere sadık kalmaya teşvik ediyordu.

Greif'ın incelediği ikinci topluluk Cenevizli tüccarlar idi. İşverenle vekiller arasında bir anlaşmazlık olduğunda –yani işverene göre vekil anlaşma dışına çıktığında– işveren bu durumu devletin resmî mahkemelerine götürüyor ve sözleşmeyi bozan vekil, mahkeme tarafından cezalandırılıyordu. Fakat hukuk sistemini oluşturmanın ve mahkemeleri çalıştırmanın getirdiği sabit bir maliyet vardı.

Greif, oyun teorisi kullanarak gerçekleştirdiği analizinde, enformel sosyal cezalandırma mekanizmaları ve formel hukuk sisteminden hangisinin daha verimli olduğunu iktisadi gelişmişlik seviyesinin belirlediğini gösterir. Buna göre iktisadi aktivitenin sınırlı olduğu koşullarda Mağripli tüccarlar tarafından kullanılan ve sosyal ağ üzerinden cezalandırmaya dayanan mekanizma, sözleşmelere uyumu daha az maliyetle sağlar. Ancak, ticaret hacmi büyüdükçe, yeni bölgelerle ticaret yapma gereği ortaya çıktıkça ve karmaşık sözleşmelere dayanan ticari ilişkiler kurmak gerektikçe, kapalı ve küçük topluluklarda etkin olan Mağrip sistemi yetersiz kalmaya başlar. Dolayısıyla uzun vadede, Cenevizlilerin kullandığı devletin resmî hukuk sistemi ticari olarak avantaj sağlar.

Greif'ın modelinde, formel hukuk ve enformel sosyal mekanizmalar arasında katı bir ayrım vardır ve enformel mekanizmalar iktisadi gelişmeyle beraber etkinliklerini yitirir. Burada, kurumlar öncelikli olarak bireyler arası ilişkilerin niteliği ile tanımlanır. Enformel/formel kurum ayrımı kişiler arası ilişki biçimleri ile eşleştirilir: şahsi/gayrişahsi (*personal/impersonal*). Enformel kurumların işleyişi ya da sürekliliği; insanların şahsi, birebir tanışıklıklarına dayanır. İnsanların sayısının ve farklılaşmasının artması, aralarındaki etkileşimin sayıca fazlalaşma-

sı ve karmaşıklaşmasıyla beraber şahsi ilişkilere dayalı enformel kuralların yetersiz kalacağı düşünülmektedir.[3]

Formel/enformel kurumlar: Gerçek bir ayrım mı? İlişkilerin önceliği

Hodgson (2006) kurumları bu şekilde iki sınıfa ayırmanın tanımsal bir ayrımdan ziyade bir tür soyutlamaya tekabül ettiğini savunur. Nitekim formel kurumların insan ilişkilerini en yaygın bir biçimde şekillendirdiği toplumlarda dahi bunun doğru olmadığı görülmektedir. Elbette, toplumsal kural olarak bir kurumun birçok öğeyi birbirinden ayırt etmesi mutlak anlamda neredeyse imkânsızdır; diğer bir deyişle parçalara bölünmesi özünde pek olanaklı olmayabilir. Hodgson'a göre formel bir kurumun sürekliliği ancak enformel kurumlarla karşılıklı beslenmesi ile olanaklıdır ve esasen bir kurum bu ikisinin bir bileşimidir. Dahası, Hodgson daha genel bir düzeyde, YKİ'nin rasyonaliteye dayalı yaklaşımının, kurumsal gelişimi olduğundan fazla kasıtlı (*intentional*) ve bilinçli (*deliberative*) süreçlere bağlamasını eleştirir. Gerçekte insanların karar alma süreçleri YKİ'nin önerdiği yaklaşımdan daha karmaşık olmakla beraber, bireysel davranışları araçsal olarak getiri-maliyet (çıkar) hesaplarına göre anlamlandırmaya çalışmak, bireysel kararların –mutlak anlamda olmasa da– belli koşullar çerçevesinde tutarlı alındıklarını varsaymak, insanın tasarrufunda olanı kavrama kabiliyetimizi genişletir.

Kurumları ilişkiler üzerinden tanımlayan YKİ yerine, Hodgson kurumlara özcü (*essentialist*) bir tanım getirmektedir. Hodgson'a göre inanç kurumu ilişkiden önce gelen bir kültürel kurumdur ve yoğun bir akademik ilgiye mazhar olmuştur. Örneğin Konfüçyüsçülük, yakın tarihte hızlı iktisadi gelişim gösteren birçok Asya ülkesinin incelenmesinde, gelişmeye önce köstek sonrasında ise destek olan bir kurum olarak ele alınmıştır. Açıktır ki temel sorun bir kurumun hangi koşullarda süreklilik gösterdiğini anlamaktır. Nedensellik ilişkisinde kurumların önceliğini savunmak belli kurumların belli iktisadi sonuçlar doğurduğunu söylemeyi gerektirir. Oysa soyut anlamda tanımlanan bir kurumun, inanç örneğinde olduğu üzere, farklı toplumlarda ve/veya zamanlarda nasıl farklı sonuçlar doğurduğunu anlamamızı sağlayamaz. Kurumların incelenmesi; onların farklı işlevsellikleri ve sürekliliklerini olanaklı kılan insanlar arası ilişkilerin türlerini tanımladığımızda daha anlamlı hale gelmektedir.

Daha genel bir düzeyde, formel-enformel ayrımı formel kurumların, hukukun, dahası, hukukun üstünlüğünün oluştuğu koşulları anlamamızı sağlar. Bir

3 Toplumların en başta iktisadi anlamda gelişmelerinin arkasındaki gücü salt kurumsal yapıların niteliğine bağlayan Grelf'ın yaklaşımının eleştirilerden uzak kalmadığını belirtmek isterız. Bu yaklaşımın fazla indirgemeci olduğu yollu bir eleştiri için bkz. Clark, 2007. Ancak, bizim bu yazıdaki amacımız, YKİ yaklaşımının eleştirel bir değerlendirmesine girmek olmayıp başta da belirtmiş olduğumuz üzere bu literatürü sunmak ve bu lensle bir Geç Osmanlı-Türkiye Cumhuriyeti tarihi okuma denemesi yapmaktır.

sonraki bölümde irdeleyeceğimiz North, Wallis ve Weingast'ın 2009'da yayımlanan çalışması da işte buna bir örnek teşkil etmektedir.

Kurumlar, aktörler, örgütlenme ve toplumsal dönüşüm

NWW (2009), Greif'ın belirli bir dönem ve topluluğun tarihsel analiziyle ulaştığı formel kurumların iktisadi performans açısından üstünlüğü sonucuna, çok daha geniş bir coğrafya ve zaman dilimi inceleyerek varır. Bu çalışma ayrıca enformel kurumların sürekliliğini anlamamızı sağlayan analitik bir çerçeve sunar.

NWW için elitlerin[4] kendi aralarındaki ilişkileri ve şiddetin kontrol altında tutulması sorunu toplumsal süreçleri anlamanın ana parametrelerini oluşturmaktadır. Bu bakış açısına göre gerek geçmişte gerek günümüzde elitlerin gücünün kaynağı şiddete başvurabilme kapasitelerinden kaynaklanmaktadır. Eğer elitler arasında anlaşmazlık varsa ve bu anlaşmazlıkları çözmek amacıyla şiddete başvuruluyorsa, bu durumun yol açacağı yıkım ve belirsizliğin iktisadi gelişmeyi engelleyeceği savlanmaktadır. Dolayısıyla, elitler arasındaki şiddetin kontrol altına alınmasını sağlayacak kurumsal yapının oluşması iktisadi gelişme için bir önkoşuldur.

Yazarlara göre tarihsel olarak, şiddetin kontrol altında tutulması sorunu; yazarların 'doğal devlet' diye adlandırdıkları ve elitlerin rant yaratan ve paylaştıran bir koalisyon kurması ile çözülmüştür. Farklı bir ifadeyle, düzen ve istikrarı sağlayan devlet, son kertede, elitler arası bir koalisyon olarak ortaya çıkmış ve rantlar devlet üzerinden paylaşılmaya başlanmıştır. Bu açıklamaya göre rantlar, çatışmanın önlenmesi için ödenmesi kaçınılmaz olan bir bedel olarak da görülebilir.

İlk aşama olan doğal devlet, daha sonra bazı ülkelerde yerini, yazarların 'açık erişim düzeni' olarak adlandırdıkları kurumsal yapıya bırakmıştır. Açık erişim düzenine geçişle birlikte, şiddet siyasetten çekilmiş, elitler ayrıcalıklarını ve rantları büyük ölçüde kaybetmiş ve hem siyasi hem de iktisadi alan rekabete açılmıştır. Açık erişim düzenine geçiş için üç koşulun sağlanması gerekir: İlki, elitler için hukukun üstünlüğünün sağlanması; ikincisi, devlet aygıtından bağımsız, tüzel kişiliği olan kalıcı kurumların oluşması; üçüncüsü ise sivillerin askerler üzerinde hâkimiyet kurmasıdır. Yazarlara göre bu üç koşul ilk olarak 19. yüzyılda Britanya, Fransa ve Amerika Birleşik Devletleri'nde sağlanmıştır.

NWW'nin vurguladığı husus, uzun dönemli gelişme için, devleti kontrol eden elitlerin kendi aralarındaki ilişkilerinin organizasyonunun, toplumun geri

4 Elit terimi kalıtıma, varlığa vb. kurallara dayalı spesifik bir insan grubunun ötesinde daha geniş anlamda imtiyazlara erişimi olan insanları kapsar; bu kaynakların kullanımı üzerinde etki/güç sahibi olmak anlamına gelir, bu da bu kesimin örgütlenme ve örgütleme kapasitesine bağlıdır. Elbette elit çıkarlarının toplumsal dönüşümdeki rolünü inceleyen çok sayıda çalışma vardır ancak burada spesifik olarak vurgulamak istediğimiz nokta, bu çıkarların formel-enformel kurumsal dinamiklerle olan ilişkileridir.

kalanıyla olan ilişkilerinden daha önemli bir rol oynadığıdır. Bu açıdan, önceliği elitler ve toplumun geri kalanı arasındaki ilişkileri anlamaya veren YKİ kapsamındaki önceki çalışmalardan farklılık gösterir. Bu yaklaşıma iyi bir örnek, Acemoğlu ve Robinson'un çalışmalarıdır. Acemoğlu ve Robinson (2005), siyasi elitler ve toplumun geri kalanı arasındaki ilişkileri mercek altına alan çalışmalarında, elitlerin kontrolünde olan siyasi kurumları, 'sömürücü' ve 'kapsayıcı' olarak iki gruba ayırarak, ülkeler arasındaki gelişme farklarını bu sınıflama üzerinden yaparlar. Sömürücü siyasi sistemlerde, yürütme erki küçük bir elitin kontrolündedir ve bu grubun toplumun geri kalanı tarafından denetlenmesi söz konusu değildir. Elitler bu gücü, büyüme amaçlı değil, kendilerine rant amaçlı kullanırlar ve ihdas ettikleri iktisadi kurumlar bu amaca hizmet eder. Öte taraftan, kapsayıcı siyasi sistemlerde, toplumun geniş çoğunluğu siyasette söz sahibi olabilmektedir ve yürütme erki denetim altında bulunmaktadır. Bu ise fırsat eşitliğine ve yetenekli bireylerin yükselmesine imkân sağlar; böyle bir sistemin tasarrufu, yatırımı ve teknolojik gelişmeyi teşvik edeceği savlanmaktadır. Bir siyasi sistemden diğerine geçiş ise kitlelerin yarattıkları tehdit, elitlerin sömürücü olma maliyetini sürdürülemez hale getirdiği zaman gerçekleşir.

NWW'nin önceki çalışmalardan ikinci bir farkı, rantların toplumsal rolüne getirdiği yorumdur. NWW'de klasik anlamda kullanılan rantlar[5] insan davranışını daha öngörülebilir kılar, böylelikle toplumsal ilişkilerin istikrarını ve dengede kalmasını sağlar. Dolayısıyla, Acemoğlu ve Robinson'un aksine, rantlar mutlak olarak dışlayıcı ve sömürücü olmak zorunda değildir. Mesela, rantlar, egemen koalisyonun özelliklerine bağlı olarak sosyal harcamalara yönlendirildiği takdirde sosyal bütünleşme ve Khan'ın (2010, 2013) çalışmalarında gösterdiği üzere gelişmeci sanayi politikaları ile büyümeye katkı sağlayabilir.[6]

NWW toplumsal dönüşümü, Acemoğlu ve Robinson'un vurgu yaptığı elitler ve kitleler arası karşıtlığın bir sonucundan ziyade, süregelmekte olan elitler arası anlaşmanın çökmesi üzerinden açıklar. Nitekim rant ve örgütlenme kapasitesi gibi kavramlar olmadığı takdirde kolektif eylemin gerçekleşme koşulları belirsizleşecektir. Herhangi bir halk ayaklanmasının toplumsal dönüşümün bir aktörü olabilmesi örgütlenmesine, rant yaratmasına ve bu rantları dağıtabilmesine veya diğer bir deyişle, kendi elitini oluşturmasına ve var olan örgütlerle işbirliği yapma kapasitesine bağlıdır.

Demokratikleşme sorunsalı açısından kritik bir soru toplumsal dönüşümün hangi koşullarda formel kurumların, formel cezalandırma mekanizmalarıyla birlikte (hukuk) benimsenmesine yol açacağıdır. Bu soru bizi daha önce listelenen NWW'nin açık düzene geçiş koşullarına getirir. Weingast'ın (1997) İngil-

5 Hatırlanacağı üzere, rant kavramını Ricardo literatüre sokmuştur: Rant, bir varlık ya da etkinliğin kullanımından gelecek getiriyle, bunların ikinci en iyi imkânda kullanımları dolayısıyla olu şacak getirisi arasındaki farka karşılık gelmektedir.

6 Kurumsal dönüşüm ile iktisadi gelişme arasındaki ilişkilerin çeşitliliği birçok yazar tarafından in celenmiştir; bkz. Easterly, 2001; Grindle, 2007; Rodrik, 2007; Shirley, 2009.

tere tarihinden yola çıkarak kavramsallaştırdığı 'hukukun üstünlüğü' kavramı, demokratikleşmenin olmazsa olmaz koşuludur ve formel kurumların benimsenme şartlarını ortaya koyar. İkinci koşul ise –birinci koşula bağlı olarak– kurulan düzenin kuralları çerçevesinde tüzel kişiliği olan kalıcı kurumların (formel örgütler) oluşabilmesi ve varlıklarını enformel ilişkilerden bağımsız olarak sürdürebilmeleridir. Örgütler ancak elitlerin mutabık olduğu formel kurallar ve cezalandırma mekanizmaları oluştuğunda kalıcı olabilirler. Bu durumda iktisadi yenilgi veya kazanç ile siyasi yenilgi veya kazanç arasında bir nedensellik ilişkisi olmaz. Aksi takdirde, yani belli bir elitler arası dengenin dayandığı enformel ilişkilere bağlı varlığını sürdüren bir örgüt, dengenin bozulmasıyla dışlanıp istenmeyen bir aktöre –fiziksel şiddet durumunda ise bir 'terör' örgütüne– dönüşebilir. Benzer bir şekilde, bir durumda elitler arası denge bir örgütü dışlarken başka bir durumda yani dengenin değişmesi sonucunda aynı örgüt ya da örgütün bir alt kümesi elitlerin yanında yer alabilir. NWW hüküm süren ilişkilerin niteliğine bağlı olarak örgütleri yandaş (*adherent*) ve akdi (*contractual*) olarak ayırt eder.

Bu ayrım bize, yine iyi yönetişimin vazgeçilmez demokratikleşme unsurlarından olan 'sivil toplum' kavramına farklı bir açıdan bakma fırsatını sunar. Sivil toplum üzerine çalışmalarıyla tanınan Putnam vd. (1994), Kuzey İtalya ile Güney İtalya'yı karşılaştırır ve birincisinin görece üstün refah seviyesini buradaki sivil toplumunun canlılığına bağlar. Sivil toplumu –ya da sosyal sermayeyi– oluşturan yatay ilişkiler, demokrasi oyununda bir nevi dengeleyici unsur olarak tanımlanır. Buradan hareketle, sivil toplumların gelişmelerini teşvik etmenin, doğal devletin kaynaklara erişimi engelleme potansiyelini kısıtlayacağı savunulur. Ancak, hukukun üstünlüğü kurumunun oluşmadığı bir düzende, sivil toplum örgütleri ya da daha genel bir düzlemde vatandaşlık kavramı, yukarıdaki açıklamaya benzer bir şekilde, elitler arası dengeden bağımsız ele alınamazlar. Muhtemeldir ki Kuzey İtalya'da gözlemlenen sivil toplum gücü, öncesinde oluşan elitler arası dengenin Güney İtalya'ya kıyasla daha formel mekanizmalara dayalı olmasından geliyordu. Bu bağlamda 1990'lardan bu yana hızla genişleyen sivil toplum örgütlerinin demokratikleşme sürecindeki rolüne dair belirsizlikler şaşırtmamalıdır.[7]

NWW çalışmasının eleştiriye açık olduğu birçok nokta vardır. Birincisi, bu perspektif günümüz açık erişim toplumlarının karşılaştığı sorunlara dair bir analizden yoksundur (Diamond, 2010). NWW bu toplumların İkinci Dünya Savaşı'na kadar geçiş koşullarını sağladıklarını, sonrasında ise hakların elit olmayan nüfusa genişletilmesiyle demokratik sürecin tamamlandığını söyler. Hikâyenin tam da eğitim, sağlık vb. hakların hızla yaygınlaştığı, gelir eşitsizliğinin

7 Türkiye, Mısır ve Lübnan için bkz. Altan-Olcay ve İçduygu, 2012. Sivil toplum ve sosyal sermayenin Üçüncü Reich Almanyası'ndaki 'karanlık yüzü' ile ilgili iktisadi bir çalışma için bkz. Satyanath vd., 2013.

anlamlı ölçüde azaldığı, yakın tarihte eşi benzeri zor bulunan 25-30 senelik bir dönemin başında kesilmesi bir eksikliktir. Günümüzde çoğu açık erişim düzenlerinde elit olmayan nüfusa yaygınlaştırılmış hakların gerilediği görülmektedir (Piketty, 2013). Buna mukabil ulusal düzeyde elitler arası dengenin bozulduğuna dair henüz bir kanıt yoktur.

İkinci olarak, birinci küreselleşme dönemine (1870-1914) benzer bir şekilde, uluslararası iktisadi işlemlerin ve çeşitli ulusların elit çıkarlarının iç içe geçmiş olduğu bu dönemde, NWW'nin ulusal düzeyde kalan analizi eksik kalmaktadır. Örneğin uluslar ötesi finansal hukuki düzenlemelerinin ulusal düzlemde şekillenen politikalarla nasıl eklemleneceği ve elitler dışında kalan nüfusların hakları ile nasıl etkileşeceği, diğer bir deyişle, günümüz açık erişim düzeni toplumlarının ne kadar açık oldukları NWW çerçevesinin öngördüğünden daha karmaşıktır.

Üçüncü bir nokta, geliştirilen teorik çerçevenin temel olarak Avrupa tarihinin bir tasviri ve genellemesine dayanmasıdır (Diamond, 2010). Dolayısıyla NWW analizi toplumun büyük bir kısmının örgütlü olduğunu varsayar. Aksi durumda, çeşitli örgütlerin elitleri arası etkileşim sonucu oluşacak hukukun üstünlüğünün, herhangi bir örgüt üyesi olmayanlara yaygınlaşması için bir neden görünmemektedir. Dahası, egemen koalisyon dedikleri elitler arası oluşan koalisyon tanımı fazlaca genel ve açıklayıcı güce yeterince sahip değildir. Modeldeki elitlerin ve koalisyonun değiştiğine dair açıkça belirtilmiş bir ihtimal görünmediği gibi elitler arası hukukun üstünlüğünün gerçekleşebilmesi örgütler arası bir güç dengesinin oluşmasına ve örgütlerin simetrik güce sahip olmasına bağlıdır.[8] Bilhassa günümüzün doğal devletleri eskinin doğal devletlerinden farklılık gösterir. North vd.nin (2012) NWW çerçevesine dayanan günümüz doğal devlet analizlerinden de görüldüğü üzere, formel-enformel ayrımı yeterli değildir.

İlişkilerin evrimi ve demokratikleşmenin zorlu süreci

Gerçekten de günümüz gelişmiş kısıtlı erişim düzenlerinin çoğunda çok küçük ölçekli topluluklara has kişisel/şahsi tanışıklık üzerine kurulu kurumlarla işlemese de insanlar arası ilişkiler örgütsel aidiyetin önemini yitirmediği sosyal mekanizmalar üzerinden gerçekleşir. Toplumsal ilişkiler yoğunlaştıkça formel kurumların sayısı artmakla beraber, bunların işleyişi ve cezalandırma mekanizmaları büyük ölçüde enformel ilişkilere dayanmaya devam eder. Bu ilişkilerin örgütlenme biçimleri ise –NWW tanımının ötesinde– formel kurumları/örgütleri de kapsayan enformel ilişkilere dayalı ağlar olarak şekillenir.

8 Hukukun üstünlüğü kavramı çeşitli açılardan eleştirilmiş olmakla beraber, burada ele alınan yazınla örtüşen analitik bir çerçeve içerisinden bakan Khan'a göre, örgütler arası asimetrik güç dengesi olduğu bir durumda, hukukun üstünlüğü kavramı formel kurumların egemen olduğu Weberyen devlet tanımına tekabül etse de dikkate alınması gereken görece güçlü örgütler/örgütlerin oluşturdukları hukuktan öte bir yapının varlığıdır.

Şahsi ilişki birbirini kişisel olarak tanıyan insanlar arası enformel kurumları nitelendirirken, gayrişahsi ilişki birbirini doğrudan tanımayan insanlar arası formel kurumları nitelendirir. Formel kurumların egemen olduğu açık toplum düzeninde bu kuralların uygulanması (gerektiğinde ceza mekanizmasının çalıştırılması) üçüncü şahıs olan devlet tarafından icra edilir. Bunun anlamı da bir kuralın (en azından aksi açıkça belirtilmediği ölçüde) herkese aynı şekilde uygulanmasıdır. En basit örneğiyle, aynı suçu işlemiş iki kişi hukuk önünde aynı şekilde cezalandırılacaktır. Bunun doğal sonucu ise devletin meşru şiddet gücüne sahip olmasıdır. Ancak, formel bir kuralın herkese (hatta kimi zaman aynı kişiye iki farklı zamanda) aynı şekilde uygulanmadığı bir düzende devlet –şayet varsa– farklı bir örgütlenme biçimine dayanır ve formel bir örgüt olarak devletin dayandığı enformel kurumların incelenmesi elzem hale gelir.

Wallis (2011 ve 2014) formel kurumların enformel kurumlarla eklemlenmesini incelerken, insanların birbirlerini şahsen tanımadığı ancak ilişkilerinin toplumsal örgütlerin öngördüğü davranışlara yerleştirildiği ara bir ilişki biçimini mercek altına alır.[9] Doğrudan tanışıklığa bağlı olmayan bu ilişkiler örgütsel aidiyet üzerinden kimliğe dayalı gerçekleştiği için Wallis (2014) bunlara 'kimlik kuralları' der. Bu kurallar ne şahsi ne de gayrişahsidir ve formel kuralların uygulanışındaki formel olmayan ilişkilere açıklık getirir. Elitler arası koordinasyonun en zayıf olduğu az gelişmiş doğal devletlerde formel kurumlar yoktur bile. Gelişme ile beraber formel kurumlar artar ancak işleyişleri kısmen de olsa enformel kurumlara dayanmaya devam eder. Enformel kurumlar, enformel örgütler olabileceği gibi, genelde yukarıda belirtilen şekilde, formel kurumları da içeren enformel ağlar bulunmaktadır ki bunlar NWW'nin savının aksine her zaman devletle bire bir örtüşmeyebilir; zira bu ağların dayandığı ilişkiler formel kurumların dışında kalan insanları da kapsayabilir. Örneğin formel bir kurum olan bir hükümet partisi formel olmayan sivil toplum ilişkiler ağı ile seçim kampanyası vb. hizmetlerin finansmanını sağlayabilir veya yine formel bir kurum olan ulusal bir ordu iç savaş esnasında şiddet kapasitesine sahip enformel örgütlerden destek alabilir; enformel bir örgüt kendi yararına formel kurumlarla işbirliğine girebilir.

Dolayısıyla doğal devletlerde, formel kuralların etkinliği enformel ilişkilerle tanımlanan egemen ağ içerisinde sağlanan koordinasyona bağlıdır. Koalisyonun güçlü olması koordinasyon gücünü, böylelikle de icra ve cezalandırma gücünü

9 İlişkilerin yerleşikliği yeni bir kavram değildir: Örneğin Polanyi ve sonrasında Granovetter ilişkilerin her daim yerleşik (*embedded*) olduğunun altını çizerler. Elbette insanlar arasında çoğu anlaşmazlık yerleşiklik ilişkiler çerçevesinde çözümlenir. Ne var ki anlaşmazlık yine de çözülemediği durumda insanlar son kertede hukuka başvurur ve açık erişim düzenlerinde hukuk, sosyal mekanizmalardan bağımsız işler. İyi yönetişim yaklaşımı ise formel kurumların düzeltemeyeceği vakalar için enformel kurumların gelişimini teşvik eder. Ancak, sivil toplum örneğinde olduğu gibi, formel ilişkilere dayalı kurumların yeterince gelişemediği ortamlarda kimliğe dayalı enformel kurumların, birbirini tanımayan insanlar arasındaki güveni kapsayıcı bir biçimde nasıl iyileştirebileceği belirsizdir.

arttırır. Khan örgütler arası farklı güç dengelerine ve koalisyon tiplerine tekabül edebilecek iktisadi performanslarını değerlendirirken, Asya tipi kalkınmayı bu şekilde açıklar. Çok sayıda eşit ve az güçlü elitlerin olduğu durumda iktisadi performans daha zayıftır. Buna mukabil, görece simetrik güce/güçsüzlüğe sahip çok sayıda elitin hiç biri diğerlerine karşı şiddet gücüne sahip olamadığından, devletin şiddet kullanımı kısıtlıdır. Devlet oluşumu ve genel anlamda kurumsal düzeyi zayıf birçok ülkede, görece daha gelişmiş bir ülkeye kıyasla basın özgürlüğü daha geniş olabilir. Çoğu doğal devlet düzeninde demokrasiye geçiş; elitler için hukukun üstünlüğünden önce seçimin kurumsal olarak benimsenmesi ve elitlerin demokrasiye inancından ziyade elitler arası bir dengenin sonucu olarak gerçekleşmiştir. Çoğu zaman siyasi partilerin tüzel kimliklerinin sürekliliği sağlanamamıştır. Bu anlamda seçim demokratikleşmenin gerekli olsa da yeterli bir koşulu olmadığı gibi, teknik olarak seçim süreçlerinin farklı aşamalarında farklı seçim usullerinin/kurallarının meritokrasi ve temsiliyet bakımından etkinliği ayrı bir tartışma konusudur.

Çoğu doğal devlet, birçok formel kuralın oluşumunu sağlayacak kadar elitler arası koordinasyonu sağlamış olsa da anlaşmazlık durumunda cezalandırma mekanizmalarının sistematik olarak formel ilişkiler çerçevesinde uygulanmasını sağlayacak dengede değildir. Tam da bu nedenden dolayı, kuralların uygulamasından sorumlu devletin şiddeti/cezalandırmayı kullanma gücü tam bir meşruiyet kazanamaz.

Aşağıda, özetlenen yazından yola çıkarak Geç Osmanlı-Türkiye Cumhuriyeti'nde toplumsal ilişkileri genel hatları ile ele alırken, beraberinde evrilen düzenin kısa bir okumasını önereceğiz ve açık erişim düzenine geçiş sürecinin sınırlarına değineceğiz.

Geç Osmanlı-Türkiye Cumhuriyeti okuması

NWW'nin önerdiği çerçeve Geç Osmanlı ve Türkiye siyasal iktisadını anlamak için yararlı bir başlangıç noktası sağlar. Türkiye tarihinde teorik çerçeveye uygun olarak şiddet; rant oluşumu ve bölüşümünde merkezî bir rol oynamıştır. Öte yandan, Türkiye örneğini teorik çerçeve açısında ilginç kılan nokta ordu ve etrafında kurulan egemen koalisyonun 19. yüzyıldan itibaren şiddet üzerinde kontrolü büyük ölçüde konsolide etmesi[10] ve dolayısıyla şiddete başvurma kapasitesine sahip rakip siyasi aktörlerle pazarlık etme zorunluluğu hissetmemesidir. Bu süreç, 19. yüzyıl başında modern ordunun kurulması ve ayanların tasfiye edilmesiyle başlamış, yerel güçlerin formel örgütlenme ve devlet oluşum/idare sürecine müdahil olma çabaları olarak tanımlanabilecek Meşrutiyet deneyimleri ise kısa ömürlü kalmıştır. Ordu çoğunlukla milliyetçi nitelikli yerel ayaklanmaları kontrol altına almada zorlanmışsa da devletin bütünlüğünü tesis edebil

10 Saltanatın uzun ömürlülüğünün kurumsal bir analizi için bkz. Pamuk, 2004.

miş ancak uluslararası düzeyde gerçekleşen süreçler sonunda İmparatorluk'un dağılmasını engelleyememiştir. İç savaşlardan, Birinci Dünya Savaşı ve Kurtuluş Savaşı'na uzanan dönemde ordu (İttihat ve Terakki örgütü merkezinde) temel aktör olarak sürekliliği sağlamıştır.[11] Ordu, 21. yüzyıla değin formel kurumlarda gerçekleşen değişiklikler ve egemen koalisyona yeni katılımlara rağmen, fiilî olarak koalisyonun ana aktörü olmaya devam etmiştir.

Peki ordu ve etrafındaki egemen koalisyon şiddetin kontrolünü konsolide ettiyse koalisyonun gücünün sınırını belirleyen şey neydi? Egemen koalisyon için temel sorun, şiddet tekeline dayanarak toplumsal tabanın ve iktisadi kaynakların ancak bir noktaya kadar harekete geçirilebilmesiydi. Bu noktada da koalisyon şiddete dayanmayan, tabanda örgütlü, rant dağıtma ve tabanı harekete geçirme kapasitesi yüksek geleneksel sosyal ağlarla çalışıp çalışmama tercihiyle karşı karşıya kaldı.

İkinci Dünya Savaşı sonuna kadar egemen koalisyon geleneksel sosyal ağları dışlamayı tercih etti ve rantların bölüşümünü ve gücü dar bir çevre içinde tuttu (Keyder, 1987; Buğra, 1995). Bu tercihin belirleyenleri arasında İmparatorluk'un dağılım sürecinde merkezkaç eğilimlere karşı oluşan reaksiyonun yanı sıra geleneksel örgütlenmelerin, modernleşen devlet aygıtının örgütsel kapasitesi karşısında zayıf kalması rol oynadı. Ayrıca Osmanlı döneminde gayrimüslimlerin elinde oluşan sermaye birikiminin tasfiyesi ve Cumhuriyet'e uzanan dönemde egemen koalisyon üzerinden yeniden dağıtılabilmesi, koalisyonunun dar tutulabilmesine katkıda bulundu. Bu süreçte aşarın kaldırılmasıyla vergi toplamada aracılık yapan yerel güç odakları ve Diyanet İşleri Başkanlığı ile özerk dinî örgütlenmeler zayıflatılmıştı. Ancak, bilindiği üzere, bu gelişmeleri telafi edecek, devletin tabana nüfuzunu arttıracak örgütlenmesi sınırlı kaldı (Karaömerlioğlu, 1998a ve 1998b). İkinci Dünya Savaşı ve seferberlik politikalarının getirdiği yük (Pamuk, 1991), rantları kısıtladı ve bu durum dar koalisyonun koordinasyonunu daha da zorlaştırdı.

Egemen koalisyonun yapısındaki ilk önemli kırılma savaş sonrası dış ve iç baskılar sonucu çok partili düzene geçişle oldu.[12] Bu geçişle beraber formel örgüt olarak oyuna katılan siyasi partilerin yanında, tabanda örgütlü geleneksel sosyal ağların etkinliği arttı. Takip eden dönemlerde, ordu ve merkezî bürokrasi ile geleneksel sosyal ağlar arasındaki asimetrik etkileşim toplumsal düzenin temel eksenini oluşturdu.

Geleneksel sosyal ağlar, en geniş tanımıyla, akrabalık, hemşerilik, etnik ya da dinî temellere dayalı gerçek ya da kurgulanmış bağlar üzerine kuruluydu. Bu ağlara üyelik yoğun ve tekrarlanan iktisadi, siyasi ve toplumsal etkileşimleri gerektiriyordu. Diğer bir deyişle, aynı ağın üyeleri sosyalleşmekle (örneğin, evli-

11 İttihat ve Terakki'nin tarihi ve Cumhuriyet dönemine mirası için bkz. Ahmad, 1969 ve Zürcher, 1984.

12 Bu geçiş için bkz. Heper ve Keyman, 1998; Sayarı ve Esmer, 2002; Çarkoğlu ve Kalaycıoğlu, 2006.

liklerin aynı ağ üyeleri arasından yapılması) kalmayıp, iktisadi etkileşime girebiliyor, siyasi hedefler doğrultusunda toplu olarak hareket edebiliyor, zor zamanlarda birbirlerine destek olabiliyordu. Ağlar genelde iç içe geçen daireler şeklinde örgütleniyor, merkezdeki üyeleri sayıca az olmakla beraber, rant toplamada ve bölüşümündeki etkinlikleri yoluyla ciddi anlamda seferberlik gücüne sahip oluyorlardı.

Yine bu ağların temel bir özelliği, üyeleri arasındaki uzun dönemli sözleşmeler ve dayanışmaydı. Buna imkân sağlayan, önceki bölümlerde Mağripli tüccarlar için açıklandığı şekilde, üyeler arasındaki yoğun ve tekrarlanan ilişkilerin yarattığı yaptırım gücüydü. Ağ içi ilişkiler için söz konusu olan bu özerk yaptırım gücü, üyeler arası güveni ve ticari ilişkileri kolaylaştırarak verimliliğe katkı sağlama potansiyeline sahipti. Öte yandan, Türkiye ekonomisindeki devletin baskın rolü ve rant yaratma kapasitesi, geleneksel ağların bu dayanışmayı büyük ölçüde siyasi güç ve iktisadi rant elde etmek için kullanmalarına yol açtı.

Geleneksel sosyal ağlar egemen koalisyon için hem fırsat hem tehdit oluşturmuştur. Bir yandan bu ağların üyeleri üzerindeki yaptırım mekanizmaları üyeler arası taahhüt sorunlarını çözmede etkindi. Bu ise çok partili sisteme geçiş sonrası önem kazanan, oy karşılığı rant dağıtma ilişkisinin işletilmesinde geleneksel ağların kritik bir rol oynamasına yol açtı. Diğer bir deyişle, egemen koalisyon için, sistemin işletilmesi, rantların bürokratlar, politikacılar, iş adamları ve seçmenler arasında dağıtımını gerektiriyordu ve bu süreçte ortaya çıkabilecek sorunların aşılmasında, geleneksel sosyal ağların sağladığı uzun vadeli ilişkiler ve güven bu ağlarla çalışmayı gerekli kılıyordu.

Öte yandan, egemen koalisyonun geleneksel ağlarla rant dağıtımında kurduğu ortaklık, uzun vadede, geleneksel ağların güçlenmesi tehdidini doğuruyordu. Buna imkân sağlayan, bu ağların üyeleri üzerindeki yaptırım kapasitesinin egemen koalisyondan özerk olması, enformel yapıları dolayısıyla denetlenmelerinin zor olması ve zaman içinde piyasaların gelişimi dolayısıyla rantların büyüyen bir payını elde edebilmeleriydi. Bu etmenler dağınık ve yerel karakterdeki geleneksel ağların, zaman içinde, tabandan yukarıya doğru örgütlenerek, 2000'li yılların başında egemen koalisyonu yıkmasının yolunu açtı.

Geleneksel ağların güçlenmesi sürecinde kendi yapıları da evrildi: Örgütlenmeleri formel siyasi ve sivil alana taştı, işlevsellikleri arttı. Geç Osmanlı ve erken Cumhuriyet yıllarında bu ağlar daha ziyade ufak ölçekli ve yerel karakterdeydi. Çok partili sisteme geçişle birlikte, ilk aşamada, siyasi partiler geleneksel ağlarla yerel düzeyde ortaklıklar kurdu. 1970'ler ve özellikle de 1990'lardan itibaren ise milliyetçi, etnik (Kürt) ve en başarılı şekilde de din temelli muhafazakâr ağlar kendi siyasi partilerini, sivil toplum örgütlerini, eğitim ve hayır kurumlarını, bankalarını, medya şirketlerini ve sendikalarını kurdular.

Bu değişim süreci sonunda oluşan yapıları tanımlarken kullanageldiğimiz 'geleneksel ağ' tanımı yetersiz kalmaya başlar. Ağ içi ilişkilerin düzenlenmesinde

geleneksel bağlar önemlerini korumakla beraber, oluşturulan formel iştirakler yeni bir katman olarak eklenmiş ve dolayısıyla üyeler arası enformel ve formel ilişkiler üst üste oturmuştur. Oluşan hibrit yapının bir sonucu bu ağların Greif (2006) ve Dixit'in (2003) bahsettiği kapalı ağlara özgü olumsuz ölçek ekonomisini ve örgütsel katılıkları aşabilmeleri ve ulusal hatta uluslararası düzeyde işlevsellik kazanmaları olmuştur. Yukarıda da değinildiği üzere bu çalışmalar, üye sayısı arttıkça (ölçek), kişisel tanışıklığa dayalı ağların üyeleri üzerindeki yaptırım güçlerinin zayıflayacağını ve ağ içi ilişkilere mahsus güven ve sürekliliğinin katı dışlama koşullarına bağlı olmasının da iktisadi gelişmeyi engelleyeceğini savunur. Oysa Türkiye örneğinde geleneksel ağlar formel iştirakleri yoluyla kişisel tanışıklığın ötesinde örgütlenme kapasitesi göstermiş, ulusal düzeyde, gayrişahsi olmamakla beraber, çeşitli kimliklere dayalı ilişkiler yoluyla güven ve süreklilik sağlamışlardır.

Toparlamak gerekirse, geleneksel ağlar Osmanlı'da yerel düzeyde dinî, etnik ve hısım ilişkilerin düzenlenmesinde rol oynamış, kimi zaman örgütlenme kapasiteleri yerel iktisadi ve siyasi güç kazanmalarını sağlamış ama merkezî egemen koalisyona oluşturdukları tehdit sınırlı kalmıştır. Erken Cumhuriyet'in ulus-devlet oluşturma sürecinde geleneksel ağlar zayıflamış ancak devletin yerel nüfuz kapasitesinin kısıtlı kalması ve çok partili sisteme geçişle yeniden güçlenmiş, siyasi partiler ile etkileşimleri artmıştır.

Geleneksel ağlar, özellikle iki kesimin çok partili sisteme entegrasyonunda önemli rol oynadı. Bu kesimlerden ilki küçük şehirlerde, ağırlıklı olarak tarıma dayalı faaliyetlerle iştigal eden işletme sahipleriydi. Bu işletme sahipleri, egemen koalisyonun seçici ve dışlayıcı olarak dağıttığı üretime yönelik rantlardan pay alamıyorlardı. İkinci kesim ise büyük şehirlere göçen, uzunca bir süre salt kamu sektörüne dayalı olan formel işgücü piyasasına giremeyen ve kısmen bu yüzden de eğitim, sağlık, kentsel altyapı olanakları gibi kamu mallarına erişimi kısıtlı kalan kitlelerdi.

Zaman içerisinde sosyal bağ, ölçek ve dışa kapalılık açısından farklılıklar gösteren bir dizi geleneksel ağ, bu farklı kesimlerin dışlanmışlıklarına cevap verdi ve rant dağıtımında devlet ile ilişkilere aracılık etti. Örneğin göçmenlerin kent hayatına katılımına aracı olan hemşerilik örgütleri göreceli olarak gevşek ve yerel bir yapıya sahipti.[13] Milliyetçi ağ ise yine gevşek fakat yaygındı ve ulusal ölçekte işlevselliği vardı. Buna imkân sağlayan, 1969'da kendi partisini (Milliyetçi Hareket Partisi) kurması oldu. Aleviler ise Osmanlı döneminde egemen koalisyonla yaşadıkları çatışmalar sonrası, Cumhuriyet'in sekülerleşme reformlarından ve resmî din ayrımcılığının sonlandırılmasından faydalandı, sistemle ilişkisini çoğunlukla CHP üzerinden kurdu.

Ne var ki uzun vadede en etkin olan geleneksel ağlar Sünni muhafazakâr cemaatler oldu. Bu ağlar, çok partili sisteme geçişe kadar modernleşme reformla-

13 Bu ağların analizi için bkz. Ayata, 2008; *European Journal of Turkish Studies*, 2005.

rına karşı duydukları hoşnutsuzluklar ve toplumsal tabanı seferber etme kapasiteleri sebebiyle egemen koalisyondan büyük ölçüde dışlanmışlardı. Çok partili döneme geçişle birlikte yeniden işlevsellik kazandılar ve 1950'lerde Demokrat Parti, 1960'larda ise Adalet Partisi gibi merkez sağ partilerle işbirliğine gittiler. Önemli bir kırılma noktası, Anadolu'daki küçük ve orta ölçekli işletmecilerin teşviklerden pay alma isteklerinin TOBB bünyesindeki temsilcisi olarak öne çıkan Erbakan'ın, 1970'de kendini açıkça Sünni muhafazakâr parti olarak tanımlayan Milli Nizam Partisi'ni kurması oldu (Barkey, 1990).[14] MNP'nin kurulmasından sonra da çeşitli cemaatler özerkliklerini korudu, farklı partilerle işbirliğine gitmeye ve rant paylaşımı için enformel ortaklıklar kurmaya devam etti.

Egemen koalisyonun, sistemi yeniden düzenlemeye giriştiği askerî ara rejim dönemlerinde, muhafazakâr ağların enformel ilişkilere dayanan yapısı onları tasfiye edilmekten koruyordu. Bu muğlak ve esnek yapı 1980 darbesi sonrası daha da önem kazandı. Birçok formel örgüt yasaklanırken, şiddet kapasitesi sınırlı ve egemen koalisyonla işbirliğine istekli muhafazakâr ağların hareket alanı ve rant yaratma kapasitesi genişledi. 1980 ve 1990'larda, muhafazakâr ağların sahip olduğu ağ içi yaptırım gücü ve dayanışma, gerek kamunun talebi karşılamada yetersiz kaldığı ve özel kurumlara izin verilen eğitim gibi sektörlerde gerekse ulusal ve uluslararası ticarette başarılı olmalarını sağladı. Böylelikle muhafazakâr ağların iş dünyasından medyaya, eğitimden sağlığa, sosyal yardımlaşmadan sendikalara kadar birçok alanda formel örgütlenmeleri ivme kazandı (Yavuz, 1997; Eligür, 2010; Şen, 2010).

1990'lardan bugüne uzanan süreçte ise muhafazakâr ağların siyasi alanda yükselişi ve eski egemen koalisyonun tasfiyesine şahit olundu. Bu süreç iki aşamada gerçekleşti. İlk aşamada muhafazakâr partiler, artık egemen koalisyon için birincil tehdit olarak algılanmalarına ve baskıya uğramalarına rağmen oy oranlarını arttırdı. Buna imkân sağlayan, muhafazakâr ağların, tabandaki kaynakları rekabet ettiği formel merkez partilerden –enformel yapıları sayesinde– daha etkin seferber edebilmeleri oldu. Erbakan liderliğindeki Refah Partisi 1994'te büyük şehirlerde belediye seçimlerini kazandı ve 1996'da büyük ortak olarak bir koalisyon hükümeti kurdu. 1997'de egemen koalisyon, Erbakan'ı istifaya zorladı fakat muhafazakâr ağlar, partinin İstanbul belediye başkanı Erdoğan'ın kurduğu Adalet ve Kalkınma Partisi etrafında yeniden örgütlendi. 2001 yılında kurulan parti, aynı yıl gerçekleşen iktisadi krizin de etkisiyle 2002 genel seçimlerinde tek başına iktidara geldi ve iktidarını 2007 ve 2011 seçimlerinde oy oranını arttırarak sürdürdü.

14 1960 darbesi sonrası, spesifik bir rant dağıtım mekanizmasına dayanan ithal ikameci sanayileşme politikaları ile ekonominin modernleşmesi ve büyüme ivme kazanmıştır. Ancak, rantların sınıra ulaşması ve 1971 muhtırası ile sanayi teşviklerinin dağıtımı TOBB'dan alınmış ve erişimi büyük ölçüde yeni kurulan TÜSİAD'la kısıtlanmıştır. Böylelikle, merkezî bürokrasi ve TÜSİAD'dan oluşan egemen koalisyonun taban ile ilişkisi zayıflamış, bu süreç ise muhafazakâr ağların işlevselliğini arttırmıştır.

Tasfiyenin son aşması, egemen koalisyonun merkezindeki ordu ve yargıda yapılan düzenlemelerle gerçekleşti. Bu düzenlemelere imkân veren, çeşitli muhafazakâr ağların ve özellikle Gülen hareketinin yıllar içinde özerk hareket etme kapasitesini koruyarak formel devlet aygıtına yerleşmesiydi. Tasfiyeyi tetikleyen, 2008'de Anayasa Mahkemesi'nde AKP için kapatma davası açılması oldu. Karşı hamle için harekete geçen yargı ve güvenlik aygıtındaki muhafazakâr ağlar, gerçekleşen ve plan aşamasında kalan askerî müdahaleler için Ergenekon ve Balyoz gibi davaları başlattı. Bu davalar ordu ve diğer kurum üyeleri için uzun süreli ve geniş çaplı tutukluluk ve hükümlerle sonuçlandı; eski koalisyonun gücünü kırdı. 2010 yılında yapılan anayasa referandumu ve sonrasında gerçekleşen yargı içi seçimlerde, yüksek yargının kontrolü muhafazakâr ağlara geçti.

Sınırlar

Ordu ve bürokrasi etrafındaki egemen koalisyonun çöküşü ve muhafazakâr ağların yükselişi siyasi ve iktisadi ilişkilerin örgütlenmesinde önemli değişikliklere yol açtı. Aslında, eski egemen koalisyon içerisinde de ilişkilerin önemli bir kısmı enformel kalmıştı; 'derin devlet' ya da 'devlet içinde devlet' gibi terimler tam da bu ilişkiler üzerine kurulu örgütlenmeyi tanımlar. Dahası bu koalisyon da darbe zamanlarında ordu içi yeniden yapılanmaların gösterdiği üzere, çeşitli koordinasyon krizlerinden geçmişti. Ancak, eski egemen koalisyonun yeni koalisyondan temel farkı; tabandan seferber etme kapasitesi sınırlı ve buna mukabil örgütsel olarak daha gayrişahsi ve toplumsal taleplerden daha bağımsız bir yapıya sahip olmasıydı. Bu koalisyonun devamı ise kentsel nüfusun, siyasi ve iktisadi katılımın ve rant taleplerinin sınırlı kalmasına bağlıydı. Diğer taraftan kentleşmedeki artış sonucu koordinasyon; başta akrabalık, sonrasında hemşerilik, daha da ileri bir aşamada örgütlenme kapasitesi daha yüksek, daha fazla insanın müdahil edebilen dinî ve etnik ağlarca sağlandı.

Muhafazakâr ağların siyasi başarısında gerek kamusal ve gerek özel kurumları kapsamaları, ağ içinde rant paylaştırabilme kapasiteleri ve dolayısıyla kamu-özel işbirlikleri (Buğra ve Savaşkan, 2014) ile kamusal hizmet tedarikinde gösterdikleri etkinlik önemli rol oynadı. Böylelikle, istikrarlı bir seçim ittifakı kuruldu ve iş dünyası ile düşük gelirli kesimlerin desteği bir çatı altında toplandı. Geniş tabanlı siyasi ittifakın yarattığı istikrar sayesinde 2001 krizini müteakiben kabul edilen reformlar büyük ölçüde uygulanabildi ve mali disiplin bozulmadı. Aynı zamanda, 2000 sonrası uluslararası likidite bolluğu ve sermaye girişleri AKP'nin rant taleplerini karşılamasında kolaylık sağladı.[15]

Öte yandan, eski düzenin çöküşünün, henüz yeni bir egemen koalisyonun ve istikrarlı bir düzenin tesisiyle sonuçlandığını söylemek zordur. Aksine, özellik-

15 Geleneksel ağların rant dağıtımındaki rolleri için bkz. Mandaville, 2011; Özler ve Sarkissian, 2011; Bayart, 2012; Sarkissian ve Özler, 2012.

le iki cephede çatışma ve gerilimler devam etmektedir. İlk olarak, yeni muhafazakâr koalisyon eski düzenin egemen elitlerini düzene entegre edememiştir. Bu sorunun temelinde, geleneksel ağların doğasında olan ve kültürel kimlik farklarına dayanan 'biz' ve 'onlar' ayrımı vardır. Muhafazakâr koalisyonun yükselişinde önemli rol oynayan yoğun ağ içi kültürel bağlar, eski elitleriyle işbirliğine karşı bariyer vazifesi görmektedir ve rant paylaşım ağına katılmalarını engeller. Bu çatışma, fiziksel ve beşerî sermayenin hâlâ büyük ölçüde dışarıda bırakılan kesimlerin elinde olması sebebiyle, muhafazakâr koalisyon için özellikle iktisadi alanda önemli bir maliyet yaratmaktadır ve kendi sermaye birikimini yaratmak için rantları iktisadi verimliliği düşük olan inşaat gibi sektörlere yöneltmesine yol açar (Atiyas, 2012). Çatışma en açık ifadesini 2013 yılında Gezi Parkı olayları sırasında üniversite öğrencileri, beyaz yakalılar, Aleviler ve diğer koalisyon dışında bırakılan grupların kitlesel gösterileriyle bulmuştur.

İkinci gerilim ve çatışma, muhafazakâr koalisyon içinde, AKP'nin formel parti aygıtı ile koalisyon içindeki çeşitli enformel ağlar arasında çıkmıştır. Aslında, bu gerilim, muhafazakâr koalisyonun ilk siyasi partisi Milli Nizam Partisi'nin 1970'de kuruluşuna kadar gidiyordu. Erbakan partiyi İskender Paşa cemaatinin desteği ve himayesiyle kurmuştu, fakat zaman içinde bağımsız hareket etmeye başladı. Yıllar içinde parti ve çeşitli cemaatler, zaman içinde evrilen ve gevşek koalisyonlar kurdular ve daha önce belirtildiği üzere bu formel ve enformel özellikleri olan ikili yapı, koalisyonun başarısında önemli rol oynadı (Turam, 2006; Hendirck, 2009 ve 2011). 2010'lar da ise eski egemen koalisyonun tasfiyesiyle beraber, koalisyon içi rekabet, işbirliğinin önüne geçti. Beraber çalışınayı zorlaştıran önemli bir faktör de enformel muhafazakâr ağların tarihsel olarak formel kurumların denetiminden ve şeffaflık ve hesap verebilirlikten kaçınmaları oldu. Çatışma, enformel muhafazakâr ağlar arasında devlet içinde en yaygın şekilde temsil edilen Gülen hareketi ve Erdoğan liderliğindeki AKP arasında patladı; iki güç birbirini tasfiye etmeye girişti.

Bu çatışmalar açık toplum düzenine geçişteki zorluklara ve bunun olumsuz iktisadi etkilerine işaret eder. Muhafazakâr koalisyon önceki dönemlerde dışlanan kesimlerin siyasi katılımına ve rantlara erişimine kapıyı açmıştır. Fakat koalisyonun merkezindeki geleneksel sosyal ağlar, dışlayıcı yapıları sebebiyle, –NWW'nin çerçevesini çizdiği– elitler arası hukukun üstünlüğüne ve gayrişahsi kurallara dayanan kalıcı bir uzlaşmayı zorlaştırmaktadır. Bu uzlaşmanın yokluğu ise rantların koalisyon dışında bırakılan ve teknoloji geliştirme potansiyeline sahip elitler yerine düşük katma değerli sektörlere aktarılmasına yol açmaktadır.[16] Diğer taraftan, muhafazakâr koalisyon içinde enformel sosyal ağların, formel örgütlerin üzerine bindiği ikili yapı; devlet aygıtından bağımsız, tüzel kişiliğe sahip, gayrişahsi kurallara dayanan kurumların oluşmasını ve bireylerin egemen kimlikten bağımsız, hukukun güvencesi altında hayatlarını sürdürmelerini

16 Yakın tarihte ekonomide yapısal dönüşüm için bkz. Atiyas ve Bakış, 2013.

engellemektedir. Yine bu ikili yapı istikrarsızlığa yol açarak, uzun vadeli perspektif gerektiren yenilikçi yatırımları zorlaştırmaktadır. Bu çatışmaların çözümü siyasi ve iktisadi gelişmenin önündeki temel engeller olarak görünmektedir.

KAYNAKÇA

Acemoğlu, D. ve J.A. Robinson (2005) *Economic Origins of Dictatorship and Democracy*, Cambridge University Press, New York.

Ahmad, F. (1969) *The Young Turks: The Committee of Union and Progress in Turkish Politics, 1908-1914*, Clarendon Press, Oxford.

Altan-Olcay, O. ve A. İçduygu (2012) "Mapping civil society in the Middle East: The cases of Egypt, Lebanon and Turkey", *British Journal of Middle Eastern Studies*, 39(2): 157-179.

Aoki, M. (2011) "Institutions as cognitive media between strategic interactions and individual beliefs", *Journal of Economic Behavior & Organization*, 79(1): 20-34.

Atiyas, İ. (2012) "Economic institutions and institutional change in Turkey during the neoliberal era", *New Perspectives on Turkey*, 14: 45-69.

Atiyas, İ. ve O. Bakış (2013) "Structural change and industrial policy in Turkey", ERF Working Paper, No. 803.

Ayata, S. (2008) "Migrants and changing urban periphery: Social relations, cultural diversity and the public space in Istanbul's new neighbourhoods", *International Migration*, 46(3): 27-64.

Barkey, H. (1990). *The State and the Industrialization Crisis in Turkey*, Boulder, San Francisco.

Bayart, J.-F. (2012) "La Turquie, après dix ans de gouvernement AKP", FASOPO Raporu, Paris.

Buğra, A. (1995) *Devlet ve İşadamları*, İletişim, İstanbul.

Buğra, A. ve O. Savaşkan (2014) *New Capitalism in Turkey: The relationship between politics, religion and business*, Edward Elgar Publishing.

Çarkoğlu, A. ve E. Kalaycıoğlu (2006) *Turkish Democracy Today. Elections, Protest and Stability in an Islamic Society*, I.B. Tauris, Londra.

Clark, G. (2007) "A review of Avner Greif's *Institutions and the Path to the Modern Economy: Lessons from medieval trade*", *Journal of Economic Literature*, 45(3): 727-743.

Diamond, L. (2010) "The state and violence. A discussion of *Violence and Social Orders: A conceptual framework for interpreting recorded human history*", *Perspectives on Politics*, 8(1): 293-296.

Dixit, A. (2003) "Trade expansion and contract enforcement", *Journal of Political Economy*, 111(6): 1293-1317.

Easterly, W. (2001). *The Elusive Quest for Growth: Economists' Adventures and Misadventures in the Tropics*, MIT Press, Cambridge ve Londra.

Eligür, B. (2010) *The Mobilization of Political Islam in Turkey*, Cambridge University Press, Cambridge.

European Journal of Turkish Studies (2005) "Hometown organisations in Turkey", dosya, 2.

Greif, A. (2006) *Institutions and the Path to the Modern Economy: Lessons from Medieval Trade*, Cambridge University Press, Cambridge.

Greif, A. ve C. Kingston (2011) "Institutions: Rules or equilibria?", N. Schofield ve G. Caballero (der.), *Political Economy of Institutions, Democracy and Voting* içinde, Springer.

Grindle, M. S. (2007) "Good enough governance revisited", *Development Policy Review*, 25(5): 533-574.

Hendrick, J. D. (2009) "Globalization, Islamic activism, and passive revolution in Turkey: The case of Fethullah Gülen", *Journal of Power*, 2(3): 343-368.

Hendrick, J. D. (2011) "Media wars and the Gülen factor in the new Turkey", *Middle East Report*, 260, 41, 40-46.

Heper, M. ve E. F. Keyman (1998) "Double-faced state: Political patronage and the consolidation of democracy in Turkey", *Middle Eastern Studies*, 34(4): 259-277.

Hodgson, G. M. (2006) "What are institutions?", *Journal of Economic Issues*, 40(1), 1-25.

Karaman, K. (2013) "Hukuk, siyaset ye uzun dönemli iktisadi gelişme", *Marmara University Journal of Economic & Administrative Sciences*, 35(2): 29-48.

Karaömerlioğlu, A. (1998a) "The Village Institutes experience in Turkey", *British Journal of Middle Eastern Studies*, 25(1): 47-73.

Karaömerlioğlu, A. (1998b) "The People's Houses and the cult of the peasant in Turkey", *Middle Eastern Studies*, 34(4): 67-91.

Keyder, Ç. (1987) *State and Class in Turkey: A study in capitalist development*, Verso, Londra.

Khan, M. (2013) "Technology policies and learning with imperfect governance", J. E. Stiglitz ve J. L. Yifu (der.), *The Industrial Policy Revolution I: The role of government beyond ideology* içinde, Palgrave Macmillan.

Khan, M. H. (2010) "Political settlements and the governance of growth-enhancing institutions", SOAS.

Mandaville, P. (2011) "Transnational Muslim solidarities and everyday life", *Nations and Nationalism*, 17(1): 7-24.

North, D. C., J. J. Wallis, S.W. Webb ve B. R. Weingast (der.) (2012) *In the Shadow of Violence: Politics, economics, and the problems of development*, Cambridge University Press, Cambridge.

North, D. C. (1990) *Institutions, Institutional Change and Economic Performance*, Cambridge University Press, Cambridge.

North, D. C., J. J. Wallis ve B. R. Weingast (2009) *Violence and Social Orders: A conceptual framework for understanding recorded human history*, Cambridge University Press, Cambridge.

Özler, Ş. İ. ve A. Sarkissian (2011) "Stalemate and stagnation in Turkish democratization: The role of civil society and political parties", *Journal of Civil Society*, 7(4): 363-384.

Pamuk Ş. (1991) "War, state economic policies and resistance by agricultural producers in Turkey, 1939-1945", F. Kazemi ve J. Waterbury (der.), *Peasants and Politics in the Modern Middle East* içinde, University Presses of Florida, Florida.

Pamuk, Ş. (2004) "Institutional change and the longevity of the Ottoman Empire, 1500-1800", *Journal of Interdisciplinary History*, 35(2): 225-247.

Piketty, T. (2013) *Le capital au XXIème siècle*, Seuil, Paris.

Putnam, R. D., R. Leonardi ve R. Y. Nanetti (1993) *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*, Princeton University Press, Princeton.

Rodrik, D. (2007) *One Economics, Many Recipes: Globilization, institutions, and economic growth*, Princeton University Press, Princeton.

Sarkissian, A. ve Ş. İ. Özler (2012) "Democratization and the politicization of religious civil society in Turkey", *Democratization*, 20(6): 1014-1035.

Satyanath, S., N. Voigtländer ve H. J. Voth (2013) "Bowling for fascism: Social capital and the rise of the Nazi Party", National Bureau of Economic Research, w19201.

Sayarı, S. ve Y. Esmer (der.) (2002) *Politics, Parties, and Elections in Turkey*, Lynne Rienner Publishers, Colorado.

Şen, M. (2010) "Transformation of Turkish Islamism and the rise of the Justice and Development Party", *Turkish Studies*, 11(1): 59-84.

Shirley, M. M. (2009) *Institutions and Development*, Edward Elgar, Cheltenham UK.

Turam, B. (2006) *Between Islam and the State: The politics of engagement*, Stanford University Press, Palo Alto, CA.

Wallis, J. J. (2011) "Institutions, organizations, impersonality, and interests: The dynamics of institutions", *Journal of Economic Behavior and Organization*, 79(1): 48-64.

Wallis, J. J. (2014) "Leviathan Denied: Rules, governments, and social dynamics", University of Maryland.

Weingast, B. R. (1997) "The political foundations of democracy and the rule of the law", *American Political Science Review*, 91(2): 245-263.

Yavuz, M. H. (1997) "Political Islam and the Welfare (Refah) Party in Turkey", *Comparative Politics*, 30(1): 63-82.

Young, H. P. (1996) "The economics of convention", *Journal of Economic Perspectives*, 10(2): 105-122.

Zürcher, E. J. (1984) *The Unionist Factor: The role of the Committee of Union and Progress in the Turkish National Movement, 1905-1926*, E.J. Brill, Leiden.

Anti-komünist strateji dolayımıyla AKP'nin 30 Mart seçimlerindeki cemaat söylemi

İsmet Parlak - Armağan Öztürk***

Özet: Bu makalede AKP liderliğinin yakın dönem cemaat algısı tartışmaya açılmıştır. 30 Mart 2014 yerel seçimleri özelinde AKP lideri Erdoğan'ın miting konuşmaları üzerinden söylemsel bir okuma yapan çalışmada ileri sürülen ana argümana göre, cemaate yönelik ötekileştirici üslup anti-komünist propaganda tekniklerini hatırlatır niteliktedir. Cemaati ahlaken ve siyaseten mahkûm eden bu söylem, cemaate destek veren kişileri vatan haini ve ahlaksız olmakla itham eder. İktidar nazarında cemaat, ulusal bütünlüğü bozan bir iç düşmandır. AKP'nin yerel seçimler sürecince takip ettiği bu strateji, aynı zamanda bir tür korku siyaseti de üretmiştir.

Anahtar sözcükler: AKP, 17-25 Aralık Soruşturmaları, anti-komünizm, cemaat, iç düşman.

Giriş

2010 sonrası politik konjonktür yoğun bir şekilde rejim tartışmalarına sahne oldu. Genel kanı Kemalist paradigmanın geri döndürülemez bir şekilde tasfiye edildiği ve iktidar sözcüleri tarafından sıklıkla vurgulandığı üzere bir *Yeni Türkiye* rejiminin inşa edildiği yönündeydi. Bu *Yeni Türkiye* reel politiği içerisinde kamusal hayatın İslamileşmesi, devlet bürokrasisinin hemen tümüyle muhafazakâr kadrolara tahsis edilmesi ile ordunun ve yargının politik gücünün kırılması, belli başlı yapısal unsurlara karşılık geliyordu. Tabii *Yeni Türkiye* de en az eskisi kadar kapitalist modernleşme ülküsüne bağlıydı. Ancak yine de hukuk politik ve kültür politik son birkaç yılda hızla farklılaştı.

2013 Haziranı'ndan itibaren girilen süreç ise *Yeni Türkiye*'yi çevrenin merkeze taşınması ve politik etkinliğin demokratikleşmesi gibi kıstaslar bakımın-

(*) Doç.Dr. Pamukkale Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü
(**) Yrd. Doç. Dr. Artvin Çoruh Üniversitesi Sosyoloji Bölümü

dan olumlayan ve dönüşümü kaçınılmaz bir gelişme olarak ilan eden bakış açısını boşa çıkaracak kadar derindi. Önce Gezi olayı meydana geldi. Gezi, en yalın anlatımla *Yeni Türkiye* gerçeğine yönelik kitlesel bir protesto dalgasıydı (Doğan, 2013: 101). Ardından 17-25 Aralık soruşturmaları süreci başladı. Bahsi geçen süreçte bir siyasi parti (AKP) ile bir baskı ve çıkar grubu (Gülen cemaati) arasındaki tarihsel ittifak çözüldü. Bu makalede yakın döneme damgasını vuran ilgili çözülüş süreci Türkiye sağının siyasi kültüründeki hakim bir kod üzerinden tartışmaya açılmıştır. Şöyle ki AKP liderliğinin paralel yapı söylemi 12 Eylül öncesi Türkiye sağının anti-komünist propaganda söylemini tekrar eden ve/veya yeniden üreten bir içeriğe sahiptir. Korkuyu bir iç düşmana yönelten ve toplumu bu iç düşman karşısında birlik ve dirlik içerisinde olmaya çağıran dil, muhalefeti ötekileştirmekte, marjinalize etmekte ve şeytanlaştırmaktadır. Çalışma, AKP ile cemaat arasındaki çözülüş sürecini analiz etmek maksadıyla, 30 Mart 2014'te gerçekleştirilen yerel seçimler sürecinde AKP lideri Erdoğan'ın seçim konuşmaları ile sınırlandırılmıştır. Bu doğrultuda Erdoğan'ın 19 Şubat'ta AKP'nin seçim beyannamesinin tanıtımı toplantısında yaptığı konuşma ve 30 Mart akşamı gerçekleştirdiği balkon konuşması ile 66 il/ilçe miting konuşması,[1] tematik olarak analiz edilmiştir.

Çalışma içerisinde ayrıntılı bir şekilde ele alındığı üzere cemaati iç düşman haline getiren söylem bir dizi izlekte somut içeriğine kavuşuyordu: Cemaat masum insanları kandıran ve fitne yayan, bu anlamda kötülüğü gösteren bir düşman imgesi çerçevesinde betimlenen bir örgüttü (1). Ayrıca bu topluluğun lideri ve o lidere eşlik eden üst kadro ahlaken düşkün ve hatta dinen sapkın insanlardan oluşuyordu (2). Vatanına ihanet eden ve ucu dışarıda bir yapıya karşılık geliyordu, cemaat (3). AKP liderliğinin ikinci İstiklal Savaşı olarak formüle ettiği ve makalede bir şeytanlaştırma deneyimi olarak tartışmaya açılan anti-cemaatçi söylemin nihai hedefi ise iktidar karşısındaki unsurları İslami kolektif hafızadaki birlik tutkusuna atıfla mahkûm ederek, toplumun dışına atmakla ilgiliydi.

Yeni bir kutuplaşma çağına geçiş

Sovyetler Birliği'nin dağılmasıyla birlikte başlayan süreçte her ne kadar Soğuk Savaş dönemi nihayetlenmiş olsa da bu döneme ait mücadele stratejilerinin ve siyaset yapma üslubunun bütünüyle ortadan kalktığını söylemek çok gerçekçi olmaz. Diğer bir deyişle, tarihin de ideolojilerin de sonu gelmediği gibi, Soğuk Savaş döneminin ürettiği anti-komünist mücadele stratejisinin son derece güçlü bir etki bıraktığı Türkiye gibi ülkelerde ideolojik bölünmüşlük de tasfiye

1 66 mitingin 10 tanesi İstanbul ve Ankara'ya bağlı ilçeler olup diğer 56'sı il düzeyinde gerçekleştirilmiştir. Seçim beyannamesi tanıtım toplantısı ve balkon konuşması da dahil olmak üzere Erdoğan'ın bütün konuşmalarına, tam metin erişim imkanı sunan akparti.org.tr adresinden ulaşılmıştır.

edilebilmiş değildir. Aslında yaşanan, tasfiye sürecinden ziyade toplumsal ve siyasal düzendeki bölünmüşlüğün saiklerinin farklılaşmasıdır. Bu anlamda ideolojik kutuplaşmanın, ağırlıklı olarak kültürel zeminde temellenen yeni bir bölünme ve kutuplaşmaya evrildiği; böylece siyasal ve toplumsal iktidar arasındaki çatışmaların daha da derinleştiği, *biz-öteki* ayrımının ise daha katı kategoriler üzerinden nefret ve korku siyasetine (Yanıkkaya, 2009: 25) dönüşmeye başladığı; *biz-öteki* karşıtlığının üretim sürecinde din, etnik köken, cinsiyet vb. kültürel farklılıkların daha bir belirginlik kazandığı belirtilmelidir. Kültürel temelde üretilen ve doğrudan doğruya düzeni/sistemi tehdit eden bir unsur olarak anlamlandırılan *öteki*nin, iktidar gücünü elinde tutan egemenler ve onların söylemleri nazarında olumsuzlanarak marjinal kılınması ve hatta günah keçisi ya da şeytan ilan edilmesi bir o kadar kolaylaşmaktadır. Böylesi hallerde *öteki*; "biz olmayan her şey" olarak sunulduğundan "biz'de var olan tüm gizil korkuların öznesi"ne (Yanıkkaya, 2009: 27) ya da egemene/*bize* ait tüm sorunların üzerine yükleneceği aktöre dönüşmektedir.

Farklılığı nedeniyle ötekinin günah keçisi kılınması ya da şeytansılaştırılması aslında yeni bir şey değildir. Eski Ahit'ten itibaren bütün tek tanrılı dinlerde ve farklı kültürlerde ötekinin şeytanlaştırılma örneklerine sayısız şekilde rastlamak mümkündür. Çünkü toplumsal ve siyasal düzende herhangi bir farklılığından ötürü şeytansılaştırılan ötekiler, toplumun çoğunluğunu oluşturan kitlenin kendi içinde tutarlılık, dayanışma, itaat, sadakat, birliktelik vb. duygular etrafında kenetlenmesini sağlayacaktır. Özellikle öteki olana yönlendirilen nefret duyguları, grup üyeleri açısından hayati derecede önemli bir birleştirici unsurdur. Ortak nefret duygularını üzerine çekmiş olan öteki, gerçek anlamda bir tehdit unsuru olmasa bile, egemen grubun böylesi bir tehdit algısı üretmesi, onu sistemin meşru aktörü olmaktan dışlamaya yetecektir (Çoban, 2009: 47). Öteki, tehdit kaynağı olarak algılandığında, zaman içerisinde belli stereotipiler yaratılacak ve bunlar da dil ve kültür dolayımıyla içselleştirilerek vaziyet alışlara dönüşecektir. Zira iktidarlar her daim kendi hegemonik konumlarını sürekli kılmak adına ötekilere ve hatta düşmanlara ihtiyaçlar duyarlar. Bu maksatla ötekileştirdikleri kimlikler/gruplar üzerinden, ayrımcılığın gündelik yaşam pratiklerine dahil olmasına sebebiyet verirler. Politik aktörlerin söylem tarzı, medyanın dili, inanca dair günlük yorumlar, sağduyu kodlamaları, atasözü ve deyimler vb. aracılığıyla ötekine/düşmana dair olumsuz vaziyet alışlar, toplumun '*normal*'lerine ya da Yanıkkaya'nın (2009: 23) tabiriyle "sosyal mesafe normları"na dönüştürülür. Bu sayede iktidar, "toplumsal benliği sürekli tehdit ve korku içinde" tutabilme ve toplumu "çocuklaştırma" olanağı yaratmış olur. Toplumu çocuklaştıran korku, zamanla siyaseti üreten aktörler açısından kaçınılmaz hale gelecektir. Çünkü onlar için "tehlikesiz bir varoluş tatsız ve tekdüze" olacak, "barışçıl bir hayattan hiçbir tat almayacaklardır" (Canetti, 2006: 233). Bu anlamda korkunun bizatihi kendisi, bir iktidar üretmektedir. Çünkü korkulacak birileri ol-

malıdır ki egemenin iktidarı süreklilik kazansın ve pekişsin (Aktay, 2011: 10, 13). O halde korku, insanları kategorize eden, ötekileştirip düşman haline getiren politik bir duygu halidir (Aktay, 2011: 91). Korku temelli işleyen siyaset ise toplumda ortaya çıkması muhtemel her türlü bozulma veya sorunu, tehdit kaynağı olarak kurgulanan öteki ile ilişkilendirecektir. Bu bağlamda belirtilmelidir ki ötekinden kaynaklandığına inanılan tehditlerin büyükçe bir kısmı aslında kurgusaldır (Çoban, 2009: 48).

Dünyanın iki kutba ayrılmasıyla birlikte hem dünya hem de Türkiye açısından nefret, tehdit ve korku ürettiğine inanılan en büyük düşman (Sovyet Rusya göstereni üzerinden) komünizm olarak kurgulanmıştı. Fakat komünizm, Türkiye'nin ideolojilerle tanışmaya başladığı 1960'lı yılların ortalarından itibaren daha somut ve görünür bir tehdit olarak algılanmıştır. Toplumun birlik, bütünlük ve düzenine kast eden bir tehdit olarak komünizmin ürettiği korku halini sembolize etmesi açısından Bayar'ın "bu kış komünizm gelecek" sözü, oldukça anlamlıdır. Çünkü komünizm/komünist, yaşanan bütün olumsuzlukların temel sebebi olarak kodlanmıştır. Devletin yıkılması, toplumun parçalanması ve ülkenin Sovyet Rusya'ya bağımlı hale getirilmesine dair komplocu düşünceler, ahlaki değerlerden cinsel tercihlere, manevi eksikliklerden dinsel inanca, servet düşmanlığından aile bağlarına kadar türlü argümanlar üzerinden ve üstelik birçoğu resmî kurumlar eliyle üretilmiş ve halk katında karşılık bulmuştur. 1980'li yıllar sonrasında ise korku hali bölücülük, irtica, ekonomik ve politik krizler temelinde üretilmeye devam edegelmiştir. Ancak yaşanan bütün krizlerin ardında, Türk sağ geleneğinin ürettiği *komplo* teorileri ve *dış mihrak* retoriği eksik olmamıştır.

Türkiye'nin 30 Mart 2014 yerel seçimlerine hazırlandığı süreçte önemli bir farklılık yaşanmıştır. Çünkü öncekilerden farklı olarak korkuyu üreten de korkunun kaynağı olarak kurgulanan da aynı politik, dinsel ve kültürel gelenekten beslenmektedir. Korkunun nesnesi ve tehdit kaynağı, –AKP özelinde düşünüldüğünde– içimizde(n biri) olan, hemhal olduğumuz, bizden biri olarak bildiğimiz, inanç itibariyle *biz* 'mazlumlar'la aynı kökten beslenen aktördür: *cemaat* ya da *paralel yapı*. Düşmanlaştırılan ötekinin kendi *içimizden biri* üzerinden inşası, aslında Goffman'ın (2014: 162) "kişinin sahip olmasına müsaade edilen karakter, kendi gibi olanlarla sürdürmesi gereken ilişkiden devşirilir; kişi kendi grubuna yöneldiğinde sadık ve otantiktir, grubundan uzaklaştığında ise kork ak ve aptaldır" ifadelerine denk düşer. Diğer bir deyişle "bireyin kendine biç tiği veya bizim ona atfettiğimiz doğası, bağlılıklarının doğası tarafından şekille nir". AKP iktidarına olan bağlılığı sona erdiği andan itibaren cemaat, Türk sı ğını karakterize eden *komünist*in üstlendiği 'tehdit üreten düşman' işlevini üst lenmiştir. Erdoğan ve AKP'nin söylemlerine bakıldığında o tehdit, basitçe ikti dar partisine ya da kişilere yönelik de değildir aslında. Büyük *Türkiye'nin AKP ile birlikte yükselişini çekemeyen* bütün muhalif ve düşman unsurların perde ar

risinde yer aldığı, daha büyük bir oyun söz konusudur (Seçim Beyannamesi Tanıtım Konuşması ile Yozgat, Burdur, Uşak, Kırklareli mitingleri, 2014). Böylesi bir korku stratejisi ile müteyakkız kılınan seçmen, itaate; Erdoğan'ın söylemlerini sorgulamaksızın içselleştirmeye; gündemdeki 17-25 Aralık operasyonlarının yarattığı yolsuzluk-rüşvet iddialarına basitçe bir *komplo* gözüyle bakmaya ve üstelik dikkatlerin iktidar kanadından gelen karşı-operasyonlara değil de operasyon sürecini başlatan emniyet ve yargıdaki aktörlerin gerisindeki cemaat/paralel örgüt yapılanmasına kaymasına; üstelik de bunlara karşı büyük bir kin ve hınç duygusu geliştirilmesine hazır hale getirilmiştir. Bu çerçevede korku hali, bir yandan her şeyin korku üreten komplo teorileri bağlamında kavranmasını, öte yandan ise korku dili ve söylemiyle düşünmeyi zorunlu kılar olmuştur. Özellikle komplo teorileri, düşmanlaştırılan cemaatin ne kadar büyük bir tehdit ürettiği algısı üzerine odaklanmıştır. Bu sayede seçim kampanyası süresince sıkça zikredilen (İstiklal) savaş(ı) retoriği bir anlama kavuşturulmuştur. Zira düşman ve onun ürettiği hasarın büyüklüğü abartılmaz ise ne savaş çağrılarının ne de elde edilen zaferin bir anlamı olacaktır.

Gezi direnişinin ardından gelen 17-25 Aralık soruşturmaları, 30 Mart seçimleri öncesinde AKP iktidarının tüm muhalefeti düşmanlaştırma stratejisi açısından önemli bir dönüm noktasıdır. Bu nedenle Gezi ve 17-25 Aralık süreçleri Erdoğan tarafından birbirleriyle ilişkilendirilmiştir. Ona göre 17-25 Aralık soruşturmaları, "millet iradesinden rahatsız olan" (Kütahya mitingi, 2014) "faiz lobisinin işi" ve açıkça bir darbe girişimi olan Gezi'nin devamıdır (Sivas, Yozgat, Denizli, Kırklareli mitingleri, 2014). Gülen cemaati başta olmak üzere yolsuzluk-rüşvet iddialarını ciddiye alan hemen herkesin "en ağır sıfatlarla düşmanlaştırılarak AKP'li seçmen kitlesini millet *asabiyyesi* ile tavır almaya ve bunu bir İstiklal Savaşı verircesine yapmaya dayalı" (Laçiner, 2014a: 7) seçim kampanyası, düşmanı, "millet iradesine kastetmek isteyen" son derece "büyük ve korkunç bir koalisyon" olarak sunmuştur. Böylesi "tehlikeli kötülük ittifakı" (Türk, 2014: 10-11), büyüyen ve güçlenen Türkiye'nin geleceğini yeniden ipotek altına almak için Erdoğan ve AKP iktidarına saldırmıştır. Ancak bu büyük düşman ittifakında asıl inşa edici güç, cemaat ya da paralel yapıdır. Cemaat özelinde ise iktidarın "kendinden görmediği herkes" (Türk, 2014: 11) düşman ilan edilmiştir. Bu bağlamda söz konusu olan basitçe bir yerel seçim değil, bir tür İstiklal Savaşı'dır. İlk mitingin Sivas'ta yapılması da bahsi geçen savaş imgesini güçlendiren bir husus olarak kayda geçirilebilir. Yerel seçimlerin adeta ölüm kalım savaşı temelinde algılanması, beklenebileceği üzere miting konuşmalarında 'Türkiye düşmanları', 'ecdat düşmanları', 'onların maşaları', 'kuklaları', 'ihanet'/'hainlik', 'komplo', 'şantaj' türü ifadelerin de sıklıkla kullanımına yol açmıştır. Bu anlamda Erdoğan, sadece bir başbakan ve parti lideri değil, halkını/milletini bu *ihanet çetelerinden* korumaya çalışan bir *komutana* dönüşmüş durumdadır.

Halkı ya da toplumu uyarmak ve ona öncülük etmek, onu irşat edecek bir sorumluluk ile kendini lider pozisyonunda görmek, aslında Erdoğan'ın içinden geldiği Türk sağ geleneğinin komünizme karşı geliştirdiği önemli stratejilerden biridir. Zira 1980 öncesinde sağ gelenek ve resmî kurumlar, komünizm tehlikesine karşı *gaflet içinde olanları* uyarmak ve uyandırmak adına yoğun bir propaganda ve yayın süreci işletmiştir. Örneğin Tevetoğlu (1967: 13) kitabının henüz girizgâhında amacını "Türkiye'de 50 yıllık kızıl faaliyetlerin kısa bir tarihçesini vermek; içyüzünü ve tehlikesini açıklamak...(b)öylece gaflet içinde bulunanları uyarmak ve komünistlerden ayrılmağa, uzaklaşmağa davet etmek ve bilhassa aldatılan gençlerimize yardımcı olmak" biçiminde tarif eder. Genelkurmay'ın (1973: 5) *Komünistler İşçilerimizi Nasıl Aldatıyorlar?* adlı broşüründeki "bu elem verici manzara karşısında bütün işçilerimizi uyarmak, onların bilmeyerek 'vatan hainliği' suçunu işlemelerine mani olmak amacıyla, yüzlerce mahkeme dosyası tetkik edilmek suretiyle derlenen hususlar bu broşürde özetlenmiştir" ifadeleri, bir başka örnektir. Benzer biçimde Erdoğan da paralel yapıya inanan *gafillere* dikkat çekmek ve toplumu aydınlatmak üzere adeta öncü lider rolündedir. Böylesi bir kavrayış, 'büyük bir düşman tehlikesi/tehdidi karşısında yapılacak daha önemli meseleler olduğu' kurgusundan hareketle, yolsuzluk-rüşvet iddialarını ciddiye alınmayacak türden basit sorunlar olarak anlamlandırmıştır. Hatta "*yapılmışsa ne olmuş*" türü "kibir, küstahlık ve saldırganlık haline" dönüşen bir tavırla "sahici, içten bir öfkeyi yansıtmayan, onuru zedelenmişlere has olmaktan çok uzak, sözel düzeyden çok ileri gitmeyen bu adeta şişme saldırganlık" (Laçiner, 2014b: 5) hali de düşmanlaştırma stratejisine eşlik etmiştir.

Cemaat merkezli olmak üzere tüm muhalif unsurları, anti-komünist strateji üzerinden düşmanlaştırma gayretinde önemli bir diğer kavram ise *damga*(lama) dır. İtibarsızlaştırıcı etkisi çerçevesinde damga, iliştirildiği kişiyi adeta insanlıktan çıkarır (Goffman, 2014: 31-33). Bu nedenle çoğu zaman "bir kusuru temel alarak, geniş bir kusur yelpazesini yakıştırma" (Goffman, 2014: 34) eğilimi ve bu doğrultuda türlü sıfatlar yükleme tavrı ağır basar. Erdoğan'ın 28 Şubat sürecinde başörtüsüne fırsat diyen Gülen'i darbeyle işbirliği yapan bir *hain*, 2009 yerel seçimlerinde oy kullanamayan Kılıçdaroğlu'nu *beceriksiz*, 2002'de erken seçim kararı alıp hükümeti bırakan Bahçeli'yi ise *iktidarsız* biri olarak tanımlaması tam da Goffman'ı örneklendirmektedir (Yozgat, Kütahya, Denizli ve Muğla mitingleri, 2014). Böylesi itibarsızlaştırıcı damgalar, *öteki*ne dair sorumluluk duymaksızın siyaset yapma tavrını meşrulaştırıcı bir temel sunar. Örneğin solcu olmak ya da farklı bir dinî inanışın/cemaatin içinden gelmek, damgalanmanın en önemli ölçütüdür (Balıkesir mitingi, 2014). Bu anlamda damgalama, daha çok *utanç verici* bir eylemde bulunanı/tercihi olanı/düşünce taşıyanı vb. o yapıdan ayırt etmek ve aşağılamak adına kullanılmaktadır. Bu tavır, damgalananı değersizleştirmeyi, basitleştirmeyi, küçümsemeyi, tiksinilmesi gereken bir aktöre dönüştürmeyi hedeflediği gibi aynı zamanda, damgalananı *biz*lik kim-

liği dışına iterek dışlayacağı için kimliğin inşasını kolaylaştıracak ve *bizi* seferber edebilme ya da manipüle edebilme olanağı yaratacaktır. Çünkü damgalamada "farklılığı anlamak için farklı olana değil" onu farklılığa hapseden "olağan olana" (Goffman, 2014: 180) bakmak gerekir. Canetti (2006: 212) bu durumu "özü emmek" olarak nitelendirir. Bu anlamda cemaat, toplum katında "iktidardan yoksun kalana kadar" aşağılanmıştır. Çünkü iktidar "onlara ne kadar kötü davranırsa, onları o kadar" küçümsemiş olacak ve "artık işe yaramaz hale geldiklerinden tıpkı kendi dışkısından kurtulur gibi, yalnızca evinin havasını kirletmemelerine dikkat ederek" ondan kurtulacaktır.[2] Öyle ki yargı ve emniyetin cemaat kökenli üyelerine karşı izlenen politika ve bu politikanın *dış mihraklar* retoriğiyle bütünleştirilmesi, cemaate karşı nefret dili geliştirmeye ve özü emmeye yönelik tercih gibi durmaktadır.

Öznelere kimlikleri üzerinden değer ve damga takdir edildiğinde, sadece damgalanan aktör değil, damgalanan kimliğin bizatihi kendisi toplumsal temelde bütünüyle lekelenmiş olarak algılanacak ve o kimlik ile olumsal ilişki içinde olan tüm aktörler de lekelenmiş addedilecektir. Örneğin yolsuzluk-rüşvet iddiaları karşısında eleştirel bir tutum geliştiren ve cemaat ile arasına mesafe koymayan MHP ve CHP de damgalanan cemaat ile birlikte aynı düşman kategorisine hapsedilmiştir. İslamcı-muhafazakâr seçmenin nazarında damgalı bir kimliğe sahip olan CHP'ye seçim sürecinde destek verdiği gerekçesiyle cemaat de CHP'nin damgasını paylaşmak zorunda kalmıştır. CHP'nin özellikle tek partili yıllarda dine/geleneğe *karşı* geliştirdiği politikalar ile Said-i Nursi'nin/Menderes'in yaşadığı *eziyetler* ön plana çıkartılmış, bu anlamda CHP'ye yaklaşan Gülen cemaatinin Said-i Nursi/Menderes özelinde Türk-İslam mirasına ihanet ettiği iddia edilmiştir (Afyon ve Isparta mitingleri, 2014). Damgalama stratejisindeki bu ayrıntı, aynı zamanda Erdoğan'ın bütün muhalif unsurları tek bir başlık altında eritebilmesini de kolaylaştırıcı bir etkendir.

Yeni Türkiye perspektifinde McCarthyizmin dirilişi

Senatör McCarthy 20 Şubat 1950'de yaptığı konuşmada şöyle der: "...ne yazık ki, trajik bir biçimde, durumun nezaketinin gerektirdiği beceriyi gösteremedik, kötü bir başarısızlığa uğradık. Bugün güçsüz bir konumdayız. Neden? Yegâne düşmanımız sahillerimize çıkarma yaptığı için mi? Hayır? Ulusumuzun hoşgörüyle karşıladığı bazılarının ihaneti yüzünden. Bu ülkeyi haraç mezat satanlar, yoksullar ya da etnik azınlıklar değil, daha çok dünyanın bu en zengin ülkesinin kendilerine sunduklarından yararlananlar, yani en güzel evlerde oturan, en iyi eğitimi almış olan ve yönetimde en iyi yerlerde bulunanlardır...Dışişleri Bakanlığı'nın yani bakanlıklarımız arasında en önemli olanın, tümüyle komünist-

2 ABD'deki anti-komünist histerinin devlet politikası haline gelmesinde damgalama stratejisinin oldukça etkili biçimde kullanıldığı hatırlanmalıdır.

ler tarafından sarılmış olduğunu söylüyorum....belgeleri elimde..." (Kuşay'dan aktaran Dikeç, 2009: 169). Bu kısa alıntıdan da görüldüğü üzere, Sovyet göstereni üzerinden üretilen komünist tehdidi ve onun resmî kurumlara *sızan* iç uzantıları, Amerikan toplumunda yaygın bir korku hali yaratmak, konformizmi güçlendirmek, sosyal otoriteye saygıyı ve milliyetçi popülist dili güçlendirmek adına etkili bir damgaya ve korku siyasetine yol açmıştı. Cadı avı ya da McCarthyizm olarak da bilinen ABD'deki anti-komünist stratejinin mimarı ABD'li senatör Joseph McCarthy sayesinde hızla yaygınlaşan *kızıl panik*, toplumu komünizm merkezli bir korku ve şüphe haline sürüklemişti (Dağ, 2005: 206; Oran, 2002: 484). 1950'li yıllar sonrasında düşman çok kere farklılaşmış ve özellikle 11 Eylül saldırıları düşmanı, radikal biçimde dönüştürmüş olsa da McCarthyist politikaların özündeki zihniyet baki kalmıştır. Zira Amerikan hegemonyası kendini yeniden üretebilmek ve bu üretimin gerekli kıldığı politikaları meşrulaştırabilmek adına her dönem yeni bir düşman yaratmak zorundadır.

AKP'nin 30 Mart öncesinde izlediği stratejinin de bir tür korku siyaseti yürütmek ve bunu McCarthyist temelde inşa etmek olduğu söylenebilir.[3] Diğer bir deyişle, yerel seçimler öncesinde Türk sağ geleneğinin McCarthyizmden önemli ölçüde beslenen anti-komünist tavrının, AKP'nin cemaati düşmanlaştırması ve onu en büyük tehdit kaynağı olarak kurgulamasıyla bir kez daha gündeme geldiği söylenebilir. 1980 öncesi dönemde komünizm tehdidi algısı, Türkiye'deki sağ geleneğin farklı kompartımanlarını bir arada tutan önemli bir unsurdur. Bilhassa halkı müteyakkız kılmak için *ortak düşman* olarak komünizm ve onu sembolize eden renk, mekân, figür, isim vb. pek çok şeye sıklıkla müracaat edilmiştir. Örneğin Genelkurmay'ın (1973: 3) *Komünistler İşçilerimizi Nasıl Aldatıyorlar?* adlı broşüründe, kanserden daha tehlikeli olduğu söylenen komünizmin "sadece insanın değil, insandan insana bulaşarak bir milletin ölümüne" neden olduğu vaaz edilir. Ortak düşmana karşı uyarılar, hem toplumsal bünyenin diri/dinç kalmasını ve onun kolaylıkla harekete geçirilebilecek bir kitleye dönüştürülmesini sağlamış hem de düşmanın toplumsal bünyeyi tersine döndürülebileceği tehdit ve korkusu ön plana çıkartılarak önemli pek çok toplumsal ve politik meselenin gündem dışı bırakılması temin edilebilmiştir. Rüşvet ve yolsuzluk iddiaları karşısında Cemaat ve onun üzerinden de muhalefet partilerinin damgalanarak düşmanlaştırılması, bu düşman bloğunun *Pennsylvania* metaforu ile 'büyük Türkiye'nin yükselişinden rahatsızlık duyan' dış mihrakların uzantısı olarak kodlanması, 'muhalefetin cemaat dolayımıyla kullanıldığı' ve bütün bunların da 'büyük bir oyunun parçası' olduğu iddiası, anti-komünist söylemin komünist/Moskova göstereni üzerinden tehdidi algısı üretmesine benzer biçimde devreye sokulmuştur. Böylece hem 17-25 Aralık soruşturmalarının özüne dair tartışmaların önemsiz ve sıradan kılınarak devre dışı bırakılması hem de AKP tabanında seçim öncesinde birlik ve bütünlüğü sağlamak mümkün olabilmiştir.

3 Bu noktada Erdoğan'ın "cadı avı ise cadı" ifadesi hatırlanmalıdır.

Tehdit algısının kitleye başarıyla aktarımında ise Laçiner'in (2014a: 6; 2014b: 3) sözünü ettiği *asabiyyet* kavramı ve partinin *orta sınıf* ile –sağ gelenekteki diğer partilerden farklı olarak– temsiliyet yerine *özdeşlik ilişkisi* kurması önemlidir.

Anti-komünizmi taklit eden anti-cemaatçilik hususunda bir diğer mesele kapsayıcılıktır. Şöyle ki komünizm/komünist göstereni, Türk sağ geleneğinin bütün aktör ve kurumlarını birbirine bağlayan bir düşmandır. Komünizm göstereninin yerini alan cemaat ise, bütün bir sağ geleneğin nazarında değil, sadece iktidar partisi AKP ve lideri Erdoğan nazarında tehdit üreten düşmandır. McCarthyist bir tavırla cemaat kozunu başarıyla oynaması sayesinde AKP, yerel seçimleri basitçe bir seçim ya da demokrasi sınavı olarak değil "bir hayat memat meselesi" ya da "yeni bir Türkiye'nin kurulmasının eşiği" (Akbaş, 2014: 28) olarak anlamlandırılabilmiş ve bu nedenle bir istiklal mücadelesi verildiğine en azından kendi kitlesini ikna edebilmiştir. Bir zamanlar ABD'nin, dünyayı özgür olan ve olmayan, baskıcı ve demokratik, kızıl ve beyaz türü ikiliklere hapsedişi ne idiyse, AKP'nin izlediği seçim stratejisi de benzer biçimde bütün bir toplumu *biz* ve *öteki* olmak üzere iki ana kategoriye ayırmıştır. Bu ikilik hali üzerinden bakıldığında AKP'nin seçimi kazanması "istikrarı, huzuru, ekonomiyi hedef alan darbenin bertaraf edilmesi ve yeni bir Türkiye için verilen savaşın kazanılması" anlamına geliyordu. O nedenle "var olan tehditlerin defalarca dile getirilmesi" zaruri idi. Bu zaruretin sonucu olarak cemaatin, Gezi direnişi gibi "28 Şubat benzeri" darbe girişimine (Afyonkarahisar mitingi, 2014) ve ülkenin demokrasi dışı yollardan dizayn edilmesine yeltenen (Sivas mitingi, 2014), muhalefet partileri de dahil olmak üzere tüm politik ve bürokratik aktörlere "şantaj yapan", bunun için "kasetlerle partileri esir alan" (Yozgat mitingi, 2014), yargı ve emniyete sızarak/devleti ele geçirerek insanların en mahrem konuşmalarını dinleyen (Kırklareli, Kütahya ve Burdur mitingleri, 2014), böylece ulusal güvenliği tehdit altına alan, milli kurumları çökertmeyi hedefleyen (Denizli mitingi, 2014), demokratik gelişmelerden rahatsızlık duyan (Uşak mitingi, 2014), "millete fitne sokmaya çalışan" ya da yalan söyleyip fesat çıkarmak suretiyle "kendi ülkesine ihanet eden" (Kırıkkale ve Malatya mitingleri, 2014), kısacası Türkiye düşmanı olan (Niğde mitingi, 2014) bir "çete" ya da "devlet içinde devlet" şeklinde örgütlenen *paralel yapı* olduğu hatırlatılmıştır. Erdoğan, bu tür tehdit ve tehlike uyarıları ile bu uyarıların yol açtığı müteyakkız olma halini hemen her mitinginde sıklıkla yinelemiştir. Mesaj açıktır; "yeni olan, ancak tehdit edenin yok edilmesinden sonra inşa edilebilecek"tir (Akbaş, 2014: 28). Söz konusu tehdit kaynağı aslında tek başına paralel yapı da değil, paralel yapı özelinde bütün bir muhalefettir. Gülen, Kılıçdaroğlu ve Bahçeli'nin "*üç(lü) kafadar*" olarak betimlenişi ya da "Gezi ve paralel yapı hep aynı" ifadeleri veya "Cemaat, CHP ve MHP arasında kaset kardeşliği var" (Adıyaman mitingi, 2014) ifadesi bütün bir muhalefetin homojen ve türdeş kılınarak *tek*leştirilmesini örneklemektedir. Öte yandan paralel yapının *haşhaşiler* olarak tanımlanması, *illegal bir*

örgüt şeklinde betimlenmesi ve hatta cemaat ile uluslararası güçler arasındaki ilişkiye atıfla ima edilen *ajanlık* suçlaması, paralel yapı üzerinden bütün muhalefeti terörize eden bir dilin yerleşmesine de yol açmıştır.

Anti-komünist mücadelede sağ gelenek, komüniste dair ciddi bir önyargı yaratmış ve bu önyargıyı temellendirmek adına zengin bir toplumsal/kültürel üretimi devreye sokmuştur. Önyargılar, herhangi bir farklılığından ötürü bireylerin grup aidiyetleri üzerinden değerlendirilmesini ve bu değerlendirmenin ağırlıklı olarak olumsuz dogmatik kanaatler üzerine inşa edilmesini gerektirir. O nedenle önyargılar sonucunda oluşan ayrımcılık ya da sosyal mesafe, bireysel değil ait olunan gruba dair özellikleri referans alır. Bu nedenle ayrımcılık ve dışlama pratikleri için kategorilerin üretilmesi kaçınılmazdır (Göregenli, 2013: 26). Söz konusu önyargılar, aynı zamanda kalıp yargıların üretim süreci için bir ön aşama niteliğindedir. Kalıp yargılar, önyargıdan farklı olarak bireye ya da gruba dair "bilgi boşluklarını dolduran, böylece karar vermeyi kolaylaştıran, önceden oluşturulmuş bir takım izlenimler, atıflar bütünü olarak zihinde oluşturulan imgelerdir" (Göregenli, 2013: 29). Kalıp yargılar oluşturma süreci, özellikle de "iç grup sempatizanlığını ve dış grup ayrımcılığını belirgin biçimde artırır" ve bu sayede *bize* benzemeyen dış grup üyelerinin "inançları(nı) tek tipleştirilir" (Göregenli, 2013: 30). Erdoğan'ın, cemaati, anti-komünist bir dil ile 'tehdit üreten düşman' olarak kodladığı ve cemaat ile arasına mesafe koymayan hatta yolsuzluk-rüşvet iddialarını ciddiye alan bütün bir muhalefeti düşmanlaştırdığı seçim yarışında toplumsal önyargı ve kalıp yargıları fazlasıyla kullandığı görülmektedir (Seçim Beyannamesi Tanıtım Konuşması, Yozgat, Kütahya, Uşak, Muğla mitingleri, 2014). Örneğin anti-komünist stratejide ayrımcılık ve düşmanlık üretmek adına son derece işlevsel olan haşere türü zararlı böcek ve hayvanlara benzetmek ya da salgın hastalıklar metaforunu yardıma koşmak, ötekini ihanet retoriği üzerinden anlamlandırmak, komplo teorisi dolayımıyla tehdidi somut kılmaya ve rasyonalize etmeye çalışmak, rakiplerini değersiz/sıradan/basit nesnelere dönüştürerek insandışılaştırmak, kaynağı dışarda aramak, yoksul-zengin polemiği üzerinden popülizme meyletmek, din referansını devreye sokarak muhalifleri dinsel değerlere uzak ya da *sapkın* olarak nitelemek, düşmanlaştırılmış muhalif unsurların takipçilerini/destekçilerini *gaflet* içerisinde resmetmek vb. pek çok ayrıntı cemaat başta olmak üzere tüm muhalefeti hedef almıştır. Bütün bu suçlayıcı pratikler, düşmanı, şeytani bir karakterle donatarak günah keçisine dönüştürmeye yöneliktir. Bu sayede lider/egemen, kitleye sunduğu sınırsız vaat ve sözlerin yükünden kurtulmak adına yoğun bir suçlama stratejisine yönelme imkânına kavuşmaktadır. Böylesi bir ortamda, yaşanılan sistem üzerine düşünme ya da reforma tabi tutmak için onu gözden geçirme isteği tabileşmekte, başımıza gelen her türlü felaket karşısında bir suçlu bulma (Campbell, 2013: 19) zorunluluğu devreye girmektedir. Komplocu kavrayıştan büyük ölçüde beslenen Türk sağ geleneğinin toplumsal önyargı ve kalıp yargıları teme-

linde kültür eksenli bir günah keçisi yaratması hem kendisine ilişkin eleştirileri hem de ciddi reform ve dönüşüm alternatiflerini gündeme getirebilecek yapısal nitelikli meseleleri ötelemesi adına son derece işlevseldir. Başka bir deyişle, önayak olduğu kapitalist sistemle ve modernleşme süreciyle *geç* ve *eksik* eklemlenmenin yarattığı yapısal sorunları tartışma dışı tutabilmek adına her meseleyi dinden ahlaka, cinsiyetçi tavırdan mağduriyete, ihanetten bölünme retoriğine kadar kültürel çıktılar alanına hapsederek değerlendirmek, Türkiye sağının süreklilik taşıyan karakteristik bir özelliğidir. Bilhassa siyasal ve kültürel temelde izlenen ahlakçı tavrın rakip ya da düşmanı insandışı bir varlık olarak kodlamaya son derece elverişli rolünün farkında olan sağ gelenek, bu sayede "makinasal bir güç içinde iktidarını sabitleme" (Sustam, 2014: 116) olanağına da kavuşmaktadır. Ayrıca sağ geleneğin üç halinden ikisini oluşturan İslamcı ve muhafazakâr akımların, siyasal kimliğinin, siyasal alan ve *olan*dan ziyade toplumsal, kültürel ve bilhassa dinsel ahlak alanında kökleniyor oluşu da tartışmaların yapısal olmaktan ziyade kültürel alana sıkıştırılmasında etkilidir.

Kötülüğü gösteren *düşman imgesi* olarak komünizm

Dost/düşman ayrımı, aslında siyasal olanın/sınırların çizilmesini belirleyen önemli bir ikiliktir. Zira düşman, dışlama ve ayrımcılık içeren işlevle yüklüdür. Bu anlamda düşmanın varlığı, korku hali/siyaseti üretmek adına elzemdir. Düşman kategorisine *biz*den ve *dost*larımızdan olmayanlar hapsedilir. Bu kategoriyi betimleyen en önemli anahtar kavram ise *kötülük*tür. Kötülük ile hemhal olan düşmana karşı her daim *uyanık olmak* gerektiği ise sosyalleşme sürecinden itibaren öğretilir. O halde denilebilir ki gerek düşmanlar gerekse onlara dair geliştirilen nefret duyguları, yaşamın ayrılmaz bir parçasıdır (Moses, 2010: 100).

Düşman yaratma, biz-öteki kimlikleri arasında sınır çizme kaygısının somutlaşmış hali olduğundan her iki taraf da *biz*i güvenilir, barışçıl, insancıl, inançlı, dürüst, demokratik, üreten vb. değerler üzerinden; düşman kılınan *öteki*ni ise kaostan yana, kavgacı, tüketen, ihanet eden, darbeci, inançsız, yalancı vb. değerler üzerinden anlamlandırır. Örneğin anti-komünist mücadelenin güçlü olduğu 1970'ler Türkiyesi'nde Orgeneral T. Sunalp'in kapanış konuşması yaptığı Devlet Brifingi'nde komünizm, "Allah'ı bulunmayan, mülkiyet tanımayan, kendisini kuşkulu ve hürriyetsiz bir yaşayışa mahkûm etmek zorunda kalan basit insan toplulukları" biçiminde ve "sapık ideoloji hastalığı" (Devlet Brifingi, 1995: 37-38) olarak betimlenir. Maneviyatçı argümanların hayli güçlü olduğu sağ geleneğin nazarında da komünizm, ağırlıklı olarak din göstereni üzerinden kötülüğü sembolize eden şeytansı varlıkla eş tutulur. Bunda sağ geleneğe içkin İslamcı kavrayışın payı önemsenmelidir. Zira "siyasal İslam'ın tek hakikat anlayışı", farklı türden yorumları "sapkınlık" retoriği üzerinden kavramaya ayrı bir önem verir. Bu nedenle Osmanlı'daki modernleşme sürecinden itibaren pek çok

tartışmalı mesele değişim kavramı üzerinden değil, "kamusal alana hakim olma mücadelesi" (Sarıbay, 2000: 27) üzerinden yaşanagelmiştir. Bu bağlamda Türk siyasal kültüründe, ötekiliğe hapsedilmesi düşünülen bir farklılığın düşmanlaştırılma sürecinde din odaklı bir sapkınlık söyleminin oldukça ciddiye alındığı belirtilmelidir. Komünizmin yanı sıra CHP'nin de, tek partili yıllarda izlediği devrim süreci ve 1990'lardan itibaren takip ettiği katı laikçi politikalar nedeniyle din göstereni üzerinden "millet iradesinin karşısında" yer alan ve bu nedenle millet tarafından iktidar yapılmayan (Burdur mitingi, 2014) damgalı bir politik kimlik olduğu belirtilmelidir. Zira görünmez kılamadığımız bir kimliğin entrika, fuhuş, sapkınlık türü bir suçla ilişkilendirilmesinin, damgalama ve günah keçisi kılma stratejisinde önemi büyüktür. Dinsel yorum ve tercihleri de içerecek biçimde toplumsal sapkınlık, "toplumsal düzene müşterek bir reddiye" yönelten ve "toplumun kendilerine sunduğu patikalarda ilerleme fırsatına tenezzül etmiyor izlenimi veren"dir. Bu nedenle onlar "üstlerine saygıda açıkça kusur eden", "dinsiz olan", "toplumun ıskaladıklarıdır" (Goffman, 2014: 201).

Komünizm ve komünist için kötülüğü din üzerinden temellendirmek, hem teorik hem de pratik açıdan kolaylıklar taşır. Fakat cemaat, kötülüğün göstereni olarak kurgulandığında dinsel retorik dinsizlik ya da allahsızlık yerine *sapkınlık* dolayımıyla inşa edilmiştir. Bu anlamda AKP'nin, en zorlu ve yaygın düşmanı kendi içinden bulup ortaya çıkarması tesadüf ya da şaşılacak bir durum değildir. Nasıl ki cadı avının Avrupa'da kol gezdiği zamanlarda bu ava en büyük güç ve ivmeyi komplo teorileri kazandırmışsa, cadı avcıları nasıl ki "yabancı bir nefret figürü yerine içlerindeki şeytan kılığındaki düşmanı" aramışlarsa ve o cadılar bütünüyle ortadan kaldırıldığında dünyanın tüm kötülüklerden kurtulacağına dair bir zihniyet nasıl üretilmişse (Campbell, 2013: 82), AKP'nin cemaati düşmanlaştırması da benzer bir mantık üzerine inşa edilmiştir. Cemaat, AKP açısından, 'bizim içimizde olan ancak bizden gayrı' bir aktördür. Bu önemli bir noktadır. Zira 17-25 Aralık soruşturmalarına kadar iktidarın en büyük müttefiki olan, İslamcı cenahtan beslenen, bu anlamda benzer bir mağduriyet söylemiyle meşruiyetini inşa eden cemaati bir anda şeytansı bir varlığa dönüştürmek zordur. Kaldı ki cemaate ilişkin pek çok eleştiri, dolaylı olarak iktidarın kendisini hedef alabilecek nitelikte boyutlar da taşımaktadır. Bu anlamda cemaati şeytanlaştırmak bir bakıma ateşle oynamak gibidir. En başta da İslamcı geleneğin yara alma tehlikesi söz konusudur. Fakat bu çelişkili ve çetrefil sorunları bertaraf etmek adına AKP iktidarı cemaati iç düşman kategorisine hapsetmiştir. Zira Canetti'nin (2006: 24-25) ifade ettiği üzere "içeriden yapılan saldırı" bireysel arzulara hitap ettiğinden, bu "ahlaksızca" ve çok daha tehlikeli bir şey olarak görülür. Kaldı ki her kitle kendi içinde "küçük bir hain taşır". Hain, istenilmeyen davranışları "sessizce yaptığı ve bu konuda pek yaygara koparmadığı sürece, kitle onun yaptıklarını sürdürmesine izin verir. Ancak bu konuda bir ses çıkarır çıkarmaz, kitle ondan nefret etmeye ve korkma-

ya başlar". Çünkü hainlik damgası, "düşmanın baştan çıkarmalarına kulak vermiş olduğu" üzerinden üretilir. Üstelik "dışardaki düşmanın surlar üzerindeki faaliyetleri açıktır ve gözlenebilir", oysa içerdeki düşmanın faaliyetleri "gizli ve sinsidir". Komplo teorilerinin yoğun biçimde seferber edilişi de, içimizden çıkan hainleri kötülüğe ve şeytaniliğe hapsetmek adınadır. Zira işler yolunda gitmediğinde bir takım grupların hedef olarak gösterilmesi ancak komplo teorileri dolayımıyla mümkün olabilmektedir (Campbell, 2013: 15-16). Toplumu kuşatan gizli komplocuların olağanüstü yeteneklere (Aktay, 2011: 76), servete, bağlantılara, güce, tabana vb. sahip olduğu varsayılır ki şeytani bir kötülük odağı olarak tarifi o ölçüde kolay olsun. Cemaat hem sayısal olarak kalabalık ve yaygın bir grup olduğu hem de iktidar ve ülkenin gelecek hedeflerini sabote etme gücüne erişkinliği itibariyle günah keçileştirilmeye uygun bir aktördür. Bu anlamda cemaat başta olmak üzere neredeyse bütün muhalefetin "kriminalleştirme, düşmanlaştırma, şeytanlaştırma" söylemi temelinde dönüştürülmesinin, Türk sağ geleneğinin anti-komünizm üzerinden üretegeldiği stratejilere yabancı olmadığı bir kez daha belirtilmelidir. Komünizm propagandatif biçimde günah keçisi kılınıp adeta "her türlü aksilikten sorumlu tutulabilecek bir karanlık güç" olarak formüle edilmişti. Her türlü suçun ve günahın sorumlusu haline gelmek, aslında "itibarın bitirilmesi" ve "otoriteyle bir daha mücadeleye girmesini engellemenin" de en etkili ve kestirme yoludur (Campbell, 2013: 120). Nasıl ki komünizm "suçlu, düşman, kötü addedilen bir şey" olarak ele alınmış ve "başa çıkılması gereken bir hasım" olarak değil de "def edilmesi gereken bir bela, kökü kurutulması gereken bir fesat" (Bora, 2014: 14) olarak kavranmışsa; yargı ve emniyete *sızarak* önemli kurumları ele geçirdiği, türlü devlet sırlarını dinleyip *yabancılara sattığı* iddia edilen cemaate karşı yapılan da benzer biçimde günah keçisi kılarak şeytanlaştırmaktır. Örneğin Devlet brifinginde (1995: 40) komünizmin "...evvela yurdun bütünlüğünü bozmak, bilahare devletin temellerini kökünden sarsarak yıkmak gibi bir amaç" güttüğü söylenir ve bunun için mücadelenin "şiddet hareketlerine" dönüştürüldüğü belirtilir. Erdoğan'ın cemaate yönelik suçlamalarında da milli birlik ve bütünlüğü bozmak, bilhassa "milli irade hırsızlığı yapmak" ya da "darbe girişiminde bulunmak" ve hatta Gezi direnişine destek vererek kamu düzenini bozacak "şiddet gösterilerine kapı aralamak" en başta gelen iddialardandır. Komünist nasıl ki "bu güzel yurdu bir kızıl cehennem haline getirme planları" içerisinde idiyse ve bunun için gerekli planlar nasıl ki "...dış merkezin kasasında" bulunmakta idiyse (Devlet Brifingi, 1995: 44); cemaat de Türkiye'nin gelişmesinden ve demokratikleşmesinden rahatsızlık duyan dış güçlerin bir *maşası* ve içerdeki *eski Türkiye* özlemi çeken aktörlerin arkasındaki en büyük oyun kurucudur (Sivas, Yozgat, Kütahya, Burdur, Balıkesir, Kırklareli, Uşak, Muğla mitingleri, 2014). *Pennsylvania* ifadesi ise düşmanın kökünün dışarda olduğuna dair argümanları meşrulaştıran ve somutlaştıran önemli bir metafordur.

Komünistten cemaate *aldatma* ve *tertip* kurgusu

Anti-komünizmdeki *vatan hainliğini* sembolize eden *moskof* metaforunun yerini *paralel yapının* merkez üssü *Pennsylvania* almıştır. Moskofluk nasıl ki, "fukara edebiyatı gibi yollarla duygu sömürüsü yaparak yürütülen propagandaya karşı" uyanık olmayı (Bora, 2014: 15) gerektiriyor idiyse; paralel yapı/Pennsylvania ifadeleri de makbuzsuz aidat toplamaktan, hiimmetleri ne yaptığı belli olmayan bir örgüte ya da inzivaya çekilmenin 'saraydan bozma tek oda'lı (!) bir evde gerçekleştiği polemiğinden, 'tek ceket' retoriğine kadar cemaati iktisadi temelli küresel bir örgüte dönüştürmenin kavram setidir. Tıpkı komünistlerin cahil ve iyi niyetli Anadolu insanını propaganda yoluyla ve türlü tertiplerle aldatması gibi, cemaat de dindar Anadolu insanının halis dinî duygularını istismar eden tehlikeli bir örgütlenme olarak sunulmaktadır. Bu iddialar kapsamında AKP iktidarının bütünüyle devletçi reflekslerle donanıp, içinden çıktığı çevreden koptuğu ve mücadele ettiği Kemalist devletçi seçkinlerin dilini tersinden yakaladığı söylenebilir. Zira 1980 öncesi dönemde egemen söylem; solcu ya da komünisti, askerî darbe yapmaktan özel girişimi yasaklamaya, sınırsız cinsellik[4] peşinde koşmaktan Allah-din-siyaset ile alay etmeye kadar türlü figürlere dönüştürmüştü. Bu anlamda komünist, sinsice pusuda bekleyen bir öznedir (Özman ve Yakın, 2014: 110) çünkü o, türlü kötülüklerini mistifiye edecek biçimde aldatma stratejisiyle hareket eder. Bu noktada John C. Clews'un kaleme aldığı 1964 tarihli *Communist Propaganda Techniques* adlı eserin, Türkiye'de gerek resmî birimlerin gerekse milliyetçi-muhafazakâr müelliflerin komünistleri *aldatma* retoriği üzerinden anlamlandırmasında hayli önemli bir kaynak olduğu belirtilmelidir. O nedenle Türk siyasal yaşamında üniversite gençliği başta olmak üzere muhalif olan her kesim ve özellikle sosyalist gençler, '*kandırılmış saf ve temiz ...*' ya da '*gafil*' insanlar olarak anılır. Örneğin Tevetoğlu *Türkiye'de Sosyalist ve Komünist Faaliyetler (1910-1960)* adlı kitabında bir *virüs* ve *veba* olarak nitelediği komünizmin; "çeşitli maskeler altındaki kızıl suratı"nı bilmeyen (1967: 7-8), "gafilleri avlamak" (1967: 10) üzere hareket ettiğinin altını çizer. Bütün bu gizli gerçekleri kavramış önderlerden biri olarak Tevetoğlu kendisini, diğer milliyetçi-muhafazakâr seçkinler gibi halkı bilinçlendirerek, onları bu tuzağa düşmekten kurtarmakla vazifelendirmiştir (1967: 13). Necip Fazıl (1962: 10, 31) da "zehir dağıtım üssü" olarak nitelediği köy enstitülerini "Anadolu çocuğunu ruh kökünden ayırmak için kurulmuş yaman bir komünizma tezgâhı" olarak nitelendirir. Eğitim kurumu adı altında faaliyet gösteren bu komünist teşkilatlar, öğrencileri bilim ışığı adı altında aldatmaktadır. 1. Ordu ve Sıkıyönetim Komutan-

4 Genelkurmay'ın hazırladığı metinden, seksin aldatma sürecinde en etkili araçlardan biri olduğu anlaşılıyor. Örneğin aslında mühendis olan evli bir komünist kadın, işçileri devrimci harekete kazandırmak için onlarla cinsel ilişki kurar. Güvenlik güçleri tarafından yakalanana kadar da sayısız işçi bu komünist kadın aracılığıyla komünist örgütlerin ağına düşer. Örnekler için bkz. Genelkurmay Başkanlığı, 1973.

lığı yayını olan *Komünistler İşçilerimizi Nasıl Aldatıyorlar?* adlı metinde de komünizmin aldatarak propaganda yaptığı (1973: 4), özellikle "masum insanların ekonomik sıkıntılarının"[5] istismar edildiği (1973: 5) belirtilmekte ve aldatma eylemi ile ilişkili olarak '*çengel atmak*', '*memlekete yatana ihanet etmek*', '*ağına düşürmek*', '*propaganda yapmak*' ifadeleri çok sıklıkla kullanılmaktadır. Devlet Brifingi'nde (1995: 28-29) ise "beyin yıkamanın en iyi metodu; müsait sefalet şartları bulmak veya yaratmak; olanağı olmayan güzel, zengin, düzen getirici ve parlak vaatlerde bulunmak ve genç dimağlara ezberletme ve tekrar yoluyla yalnız yapacağı işlerle, söyleyeceği sözleri istif etmek" olduğu yazar. O halde Erdoğan'ın miting alanlarında sıklıkla çocuklarını cemaatin dershane ve okullarına göndermemelerine dair ailelere uyarısı ve devlet okullarının eğitim konusunda yeterli olduğu iddiası, basitçe cemaatin ekonomik kaynaklarına karşı geliştirilmiş bir hamle değildir. Bu yolla cemaat, birer ideolojik araç olarak kullandığı okul ve dershanelerde propagandatif stratejilerle çocuk ve gençleri aldatan, onları ağlarına çekerek ülkeye ihanet edecek biçimde yetiştiren, fitne ve fesat üretim merkezi olarak damgalanmaktadır.

Anti-komünist söylem ve milliyetçi-muhafazakâr zihniyetin önemli bir ayağını oluşturan anti-entelektüalizm de solcu ve komünistin aldatma retoriği üzerinden anlamlandırılmasına katkı sunar. Örneğin Devlet Brifingi'nde (1995: 31) askerî idareciler "bolca sol içerikli neşriyat okuyan gençlerin bu okuma süreci sonunda komünistleştiği"ni vurgular. Dolayısıyla okuma eylemi ve meraklı, gençleri yoldan çıkaran ve sapkınlaştıran bir tercih olarak değerlendirilmektedir. Çünkü bu okuma süreci sonunda "...beyinler *yıkanmakta*", gençler ve işçiler "*devşirilmekte*", "çeşitli...yollardan *kirli paralar* memlekete" akmakta, her türlü silah ürünü ülkeye "*sevk olunmakta*", "içerde ve dışarda destekçiler ve köstekçiler" bolca bulunabilmektedir. Ülkede "*militan*lar" cirit atarken, yeraltı da "*köstebek* yuvası" dolmuştur (1995: 31). Anlaşılıyor ki, okuma eylemi ile '*beyinleri* yıkama', 'devşirme', 'kirli para', 'silah sevki', 'militanlaşma', 'hainlik', 'köstebeklik' arasında doğru yönlü bir ilişki kurulmaktadır. Kaldı ki kitapta en sık kullanılan kavramların başında da *tahrik* gelir. 'Aldat(ıl)ma', 'yıkıcı faaliyetler', 'yurttaşların ulusal değerlerden uzaklaştırılması', 'sızmak' (devlet kurumlarına ya da işçi/köylü kitleleri arasına) da yine en çok zikredilen ve bu anlamda komünisti betimleyen ifadelerdendir. Öyle ki askerî komutaya göre, genç ve işçileri aldatarak suça azmettiren öğretmen "kendisine eğitim için emanet edilen ilkokul çocuklarının körpecik dimağlarını...zararlı düşüncelerle tağşiş" eden ve

5 Kitapta yaşlı bir işçinin anlatımındaki şu ifadeler önemlidir: "...emekliliğimi bekliyordum, çoluk çocuğum perişan oldu. Bir anlık gafletim, hayatımın düzenini bozdu. Anlıyorum ki, devrimci diye işçi arasına sızan insanlar bizi yoldan attılar. Kaybeden biz olduk" (Genelkurmay Başkanlığı, 1973: 18). Bir başka işçinin sözleri: "...askerler gelince etrafımda kimse kalmadı... Beni çağıran arkadaşları söyledim, hepsi inkar ediyorlar...Beni aldatanlar şimdi işleri başında, ben ise cezaevindeyim. Gerçeği anladım. Fakat çoluk çocuk perişan oldu" (Genelkurmay Başkanlığı, 1973: 18-19).

bu nedenle "en büyük ihanet"i yapandır (1995: 182).[6] Komünistin/komünizmin kötülükle hemhal olan aldatıcı ve tertipçi yönü aslında *özcü* bir mantıkla kavranmaktadır. İnsanların, kendilerinden farklı olan bireyleri/grupları "bir türün üyeleri" gibi algılaması anlamında örtük yaklaşımları ifade eden özcü kavrayış, "sosyal dünyanın sabit, değişmez bir şekilde anlaşılıp algılanmasına yol açar ... sosyal kategorileri, doğal dürtülermiş gibi ele alma eğiliminde olduklarını savunur". Dolayısıyla her bir kategoriyi sabit bir öz ile temellendirmek, "o kategorinin üyeleri hakkında çıkarsama yapabilmek için, sonuca hızlıca götüren, zengin bir çerçeve" sağlar (Göregenli, 2013: 33). Özcü bakış açısı, önyargı ve kalıp yargıları da büyük ölçüde şekillendirme gücüne sahiptir. Bu anlamda Türk sağ geleneğinin özcü kavrayışında solun her türlüsü 'aldatma', 'sahtelik', 'gizli tertipler içinde olmak'la anlamlandırılmakta, kısacası solcu, *ihanet* ile özdeşleştirilmektedir.

Yukarıda ifade edildiği üzere basitçe eğitim kurumları olmanın ötesinde birer kültürel/politik/dinsel vb. okuma merkezleri olarak faaliyet gösteren, hatta ders dışı etkinlikleri çok daha faal biçimde yürüten cemaatin okulları/dershaneleri bu anlamda, genç beyinleri zehirleyen odaklar olarak anlamlandırılmıştır. Erdoğan'ın Denizli mitingi ve sonrasında pek çok ilde dile getirdiği "cemaat, geceleri beddua seansları düzenliyor" iddiasını da bu kapsamda düşünmek gerekir. Bu anlamda özcü kavrayışın Erdoğan'ın elinde cemaate yöneldiği ve cemaatin, halkın dinî duygularını istismar eden, bu istismarı gerek ekonomik menfaatlere gerekse politik süreçte güç kazanmaya tahvil eden bir örgüt olarak betimlendiği söylenebilir. Bu yargıyı desteklemek için de 'halkın himmetleri'nden dünya genelinde geniş bir ağa sahip olan 'şirketler'e varıncaya kadar cemaatin ekonomik gücü gözler önüne serilmeye çalışılmaktadır.[7] Akçalı işleri takip eden dünyevi ve sıradan bir aktör ile ilahi işlere yönelmiş ve münzevi hayat süren din adamı profilleri üzerinden geliştirilen dikotomi, Gülen'i her türlü ihale işine kafa yoran 'sahte/sözde bir alim' olarak betimler. 1970'lerde sol örgütlere katıldığı için duyduğu pişmanlığı (!) dile getiren insanların bu ifadelerinin resmî kurumlarca kullanımına benzer biçimde, Erdoğan da *aldatılmanın pişmanlığı* retoriğini cemaat yurtlarında kalan öğrencilerin 'beddua seanslarından duydukları rahatsız

6 İzmir Milli Eğitim Müdürü Vefa Bardakçı'nın 20 Ağustos 2014 tarihinde İzmir'deki imam hatip ortaokulu ve lise müdürleri ile yaptığı toplantıda söylediği iddia edilen "okullarınızda bazı ateist, komünist öğretmenler var, çocukları bunlara teslim ederseniz onlar emek harcamazlar, Darwin teorisini anlatırlar. Derslere komünistler giriyor, çocukların beynini yıkıyorlar. Dinimiz yerlerde sürünüyor...Ateist ve komünistlere defol git buradan deyin, defterlerini dürün. Okullarınızda böyle yapanlar varsa, odanıza çekin kollarınızı sıvayın, baktınız olmadı önce siz sonra ben ifadesini alacağım" ifadelerinin, 1972'deki Devlet Brifingi'nde askerî erkânın dile getirdiği fikirlerin neredeyse hiç değişmeden bugüne geldiğini göstermesi adına anlamlıdır, <http://www.radikal.com.tr/politika/ateist_ve_komunistlerin_defterini_durun-1219090>, E.T. 18 Ekim 2014

7 Dershanelerin kaldırılmasıyla birlikte rant kapısının kapatıldığı (Yozgat mitingi, 2014), bu nedenle cemaatin iktidara karşı darbeye teşebbüse yeltendiği bizatihi Erdoğan tarafından dile getirilir. Bu anlamda pek çok mitingde seçmene "paralel yapının milleti sömürdüğü" hatırlatılarak (Muğla mitingi, 2014), çocuklarını cemaatin dershane ve okullarından almaları yine cemaatin televizyon kanalları ve gazetelerinin takip edilmemesi gereği tembihlenmektedir

lığı' kendisine ilettiklerine dair örneklerle dile getirmektedir. Yozgat mitingindeki "...bugün Yozgat'ta bir grup geldi, genç kızlarımız... dediler ki; ... biz evlerde kalıyoruz, onların evlerinde. Ve bu evlerde bizi gece ibadete kaldırıyorlar ve ... size beddua ettiriyorlar" sözleri ya da Muğla mitingindeki "bunlar ablalar yetiştirmişler. O ablalar, gece seansları yapıyorlar. Yurtlarında kalan yavrularımızı ayağa kaldırıp oradan Başbakan'a beddua ettiriyorlar" sözleri, öğrencilerin cemaat tarafından aldatıldığını örneklendirir. Beddua seansları, Erdoğan'ın hemen her mitinginde cemaati, "beddua etmek bir hocaya yakışır mı?" sorusu eşliğinde İslam ahlakına aykırı hareket eden bir sapkın örgüt olarak betimleyişinde de işlevseldir.

Anti-komünist söylemin komünizme mal ettiği kandırmaca, aldatma, hilekârlık, yalancılık, istismar vb. haller, Erdoğan tarafından sadece cemaati değil tüm muhalefeti kapsayacak şekilde kullanılmıştır. Özellikle 'yalancılık', 'çarkçılık', 'döneklik', 'yasakçı', 'yokluk', 'zulüm', 'darbeci' vb. tanımlamalar, muhalifleri hasımlıktan çıkartıp düşman kategorisine hapseden şeytanlaştırıcı ifadelerdir. Bu türlü insandışılaştırıcı ya da şeytansılaştırıcı betimlemeler, öteki olana karşı her türlü ahlaki yükümlülük duygusundan arınma olanağı tanıdığı gibi, aynı zamanda bu gibi betimleyici ifadelerin süreklilik kazanmasıyla birlikte amaç, "kolektif hafızaya seslenme(ye) ve düşmanı yok edilmeye hazır duruma getirme(ye)" (Öztan, 2014: 164) dönüşmektedir. Erdoğan'ın, Menderes ve Said-i Nursi'yi pek çok mitingde anması, İslamcı kesimi de kapsayacak biçimde Türk sağını oluşturan kitlenin kolektif hafızasına seslenebilmedeki araçsal rolü ile ilişkilidir. Sağın kolektif hafızasını oluşturan bu iki isim üzerinden 'darbe', 'yasak', 'zulüm', 'laiklik' vb. ilişkiler hem Cemaati hem de CHP'yi şeytanlaştıracak kurgunun düğüm noktasını oluşturmaktadır (Afyon, Burdur, Uşak, Muğla ve Niğde mitingleri, 2014). Şöyle ki, '*din düşmanı*' ve '*darbeci*' CHP'ye karşı mücadele eden ve bu uğurda hayatlarını feda etmiş olan bu iki ismin en büyük düşmanı CHP ile seçim ittifakı yapabilen bir Cemaat, bizden/iç gruptan olabilme şansına sahip değildir. Bu noktada CHP gibi tarihsel düşman ve düşmanlıklar, *bize* ait olanı ve olmayanı daha somut biçimde tanımlama imkânı sunmaktadır (Çevik, 2012: 70). O nedenle CHP'yi betimleyecek yasak, zulüm, darbe, dine karşıtlık vb. ifadeler, hem CHP'yi hem de bu CHP ile işbirliği yaptığı iddia edilen cemaati tehlikeli bir düşman olarak kodlamayı ve bu sayede AKP'li kimliğini daha kolay ve kestirmeden tanımlamayı mümkün kılmaktadır. Çünkü düşmana atfedilenler, iç grubun kendinde kabullenmek istemediği her türlü kötülük ve olumsuzluktur. Düşmanı insandışı bir varlık haline dönüştüren bu suçlamalar gerçeklik temeline dayanabileceği gibi, bütünüyle kurgusal da olabilir (Moses, 2010:102). Fakat suçlamalar, bizlerin herhangi bir olay karşısında acilen *gerekçeler* üretme ihtiyacı duymaya (Campbell, 2013: 152), bu ise bizi bir an önce sonuca ulaşma ve başkalarını mesul tutmaya sevk eder. Zira içinde bulunulan kötü durum hiçbir zaman *bizim* suçumuz olamaz, her daim başkaları yü-

zünden başarısızlığa uğrarız. Başarılı olmamız ise tamamen kendi kabiliyetlerimiz sayesindedir (Campbell, 2013: 153).

Aldatma retoriğinin *ahlaki düşüklük* ile ilişkisi

Ötekiliği üreten önemli bir alan olarak ahlak, aslında *biz* ve *öteki* arasındaki sınırı çizer. Bizim kimliğimizi karakterize eden ahlaki sınır, bu anlamda "güçlü çıkarların özellikle de siyasi elitlerin tahakkümlerini sürdürmede" en önemli araçlardan birisidir. O halde ahlaki sınırların iyilikten ziyade kötülük için üretildiği söylenebilir (Aktay, 2011: 24, 31). Bu bağlamda anti-komünist söylemin komünizmin ağına düşmüş olanları 'ahlaki ve manevi eksiklik' üzerinden anlamlandırması, cemaatin düşmanlaştırılma sürecinde devreye sokulan bir başka önemli stratejidir. Örneğin Erdoğan'a gidip de 'beddua seanslarına zorunlu olarak katılmaktan dolayı rahatsızlık ve pişmanlık duyduğunu' ileten gençlerin ifadeleri ile 1970'lerde sol örgütlere katıldığı için pişmanlığını dile getiren işçinin şu ifadesi arasında çok büyük farklılık bulunmamaktadır: "...toplumumun ve halkımın gelenek, görenek ve gerçeklerini doğru kavrayamadığımı, halka hizmeti, soyut teorik düzeyde değil, var olan gerçeklerde aramak ve bunun mücadelesini kanuni yollardan vermek gerektiğini öğrendim...benim bundan sonraki idealim: yeniden doğuş, böylelikle anama, aileme ve milletime yaraşır bir fert olarak hayata atılmamdır" (Genelkurmay Başkanlığı, 1973: 30). Bir başka işçidense şu satırları öğreniyoruz: "artık iyice anlamış olmalıyız ki, beynelmilel bir merkezden idare edilen komünizm, içinde yaşadığımız bu cennet yurdu, kızıl karanlığa, köleliğe sürüklemek istemektedir" (Genelkurmay Başkanlığı 1973: 30). Gerek aldatan sol örgütler gerekse aldatılmaya gafilce kanan birşeyler açısından temel problem, milliyetçi-muhafazakâr ya da mukaddesatçı cenahın nazarında "manevi eksiklik"tir. Örneğin Osman Turan (1964: 5) komünizmin "maddi olmaktan ziyade, manevi sefaletle beslendiğini" vurgular. Turan'a göre eğer böyle olmasaydı, "komünist cephede mücadele eden varlıklı ve refahlı aydınların çokluk teşkil" etmemesi ya da "patronların" bu cephede yer almaması gerekirdi. Demek oluyor ki, maddi refah ile maneviyat arasında ters yönlü bir ilişki olduğu kabul edilmektedir. Ki bu ilişki, AKP'nin CHP'yi *'kumsalların partisi'* olarak damgalamasında ya da cemaati *'tek ceket'* ve *'tek oda'* retorikleri üzerinden aşağılamasıyla yeniden üretilir. Örneğin tipik bir CHP'li, İslamcı-muhafazakâr kavrayışta 'balolara katılan, teknesinde viskisini yudumlayan, dinî değerlerden uzak ve dolayısıyla halktan kopuk' biçimde tasvir edilir.[8]

1980 öncesi dönemde üniversiteler ve öğretim üyeleri, gençlerin sol fikirlere meyletmesinde en önemli sorumlular olarak damgalanmıştı. Turan'a (1964: 17) göre "filhakika solcular, ilim ve mefkure bakımından zayıf bulunan, üniversitelerde kendi faaliyetlerine elverişli bu unsurların işbirliği sayesinde umumi efkârı

8 Bu konuda bkz. Parlak ve Yıldırım, 2014.

intikal eden bir çok hâdise ve huzursuzluklara sebep oldular...Üniversitenin ilmî otoriteye sahip olmaması ve böylece manevî buhran içinde bulunması umumi kültür sükûtundaki faaliyetlere cesaret verdi ve solcuların kültür sahasındaki ifsadlarını kolaylaştırdı." Diğer bir deyişle, manevi değerleri eksik ya da düşük hocalar yüzünden solcu ve terörist yetişmiştir. O halde asıl tehlike "komünizmden değil, ona imkân veren bu manevî buhrandan ve onun eseri bulunan bu vasıflara sahip münevverden" (Turan, 1964: 55) gelmektedir. Öyle ki Turan, komünizmi "bu buhranın bataklığında yetişen bir yabani ot" (1964: 60) olarak tarif eder. Genelkurmay (1973: 9) da sol fikirleri maneviyat eksikliği üzerinden okur: "...bunu fark etmiş olan komünizm de kalenin içinden yıkılması için tarihimizi, atalarımızı, geleneklerimizi, manevi değerlerimizi toptan unutturmaya çalışmaktadır..." Bir düşman olarak kurgulanışında komünizmin yerine ikame edilen cemaat ise 'İslami değer, ahlak ve gelenekler' üzerinden mahkûm edilirken (Elazığ mitingi, 2014), ahlaki ve dinî değerler temelinde adeta sapkın bir topluluk olarak betimlenmektedir. Erdoğan'a göre cemaat fitne yaymakta, insanları birbirine düşürüp aileleri ve milleti parçalamaktadır (Kütahya, Burdur, Denizli, Muğla mitingleri, 2014). Erdoğan'ın söylemlerine göre özellikle "bir kısım medya" ile cemaate ait dershane ve okullar, bir zamanlar gençlerin sola meyletmesinden sorumlu tutulan üniversite ve öğretim üyelerinin rolünü üstlenmişe benzemektedir.

Komünizmin şeytansılaştırılmasında manevi eksikliği somutlaştıran önemli bir alt başlık da cinsel değer ve kadın kimliği üzerinden üretilen ahlaksızlık halidir. Diğer bir deyişle, komünisti ahlaken düşük göstermek adına kadın önemli bir gösterendir. Örnegin Devlet Brifingi'nden alıntılanan şu satırlar, milliyetçi-muhafazakar kesimler ile resmî kurumların *kadın bedeni* üzerinden sol örgütlenmeleri değersiz ve insan dışı yapılar olarak sunmasına ve bu türlü argümanların sıklıkla gündelik yaşam pratikleri arasına dahil ederek önyargı ve kalıp yargılar üretmesine en somut örnektir:

> ...filhakika militan haline getirilmiş kız anarşistler örgütün müşterek malı olarak kullanılmıştır. Mahir Çayan'ın Maltepe'de yakalanacağı sırada çantasından düşürdüğü ve bol miktarda olan doğum (kontrol) hapları, ahlak anlayışlarını göstermiştir. Sanık militanlardan bazıları bu tür ilişkilerini açıkça söyleyerek, iffet kavramı diye bir hususu mühimsemediklerini belirtmektedirler...Bu itibarladır ki, büyük kısmı devrimci nikâhı denilen bir nikahla sahte aile ilişkileri kurarak icra-i sanat yapmışlardır. (1995: 122)

Genelkurmay'ın hazırladığı broşürde de benzer propagandaya sıklıkla rastlanılmaktadır. Örneğin kendisinin kolej mezunu ve kocasının da mühendis olduğu iddia edilen bir kadın '*anarşist*'in itirafları arasındaki şu satırlar dikkat çeker:

> ...Kartal'da bir fabrikaya işçi olarak girdim. Bir süre sonra da fabrikanın civarında ev tuttum. Tanıştığım arkadaşlarımı eve davet ettim. Bunların arasında bize faydalı ola-

> cağını tahmin ettiklerimle cinsi ilişkiler de kurdum. Nitekim bu sayede epey işçi tanıdım. Onlara 'Devrimci Fikirler' aşıladım... (1973: 12)

Türk sağ geleneğinde son derece yaygın olan 'komünistlerin ahlak ve namus anlayışları düşüktür' algısını doğrulatırcasına kadın komünistin dava için bedenini bile ortaya koyduğu argümanı, türlü metinlerde somutlaştırılmaktadır.

Kadın göstereni üzerinden ahlaki değerlendirmeler, daha önce CHP eski genel başkanı Baykal ile MHP milletvekillerinin kasetleri üzerinden seçim sürecinde Erdoğan tarafından miting alanlarında dillendirilmişti. 30 Mart seçimleri öncesinde benzer bir değerlendirmeye bu kez Gülen muhatap kalmıştır. Bu konuda en tipik örnek *alüfte*[9] ifadesidir. 'Alüfte'ler üzerinden Gülen ahlaki konumu ziyadesiyle düşük bir kişi olarak resmedilir. Bu noktada Feurbach'ın şu sözleri anlamlıdır: "Çağımız için kutsal olan tek şey yanılsama, kutsal olmayan tek şey ise hakikattir. Dahası, hakikat azaldıkça ve yanılsama çoğaldıkça çağımızda kutsal olanın değeri artar, öyle ki bu çağ açısından yanılsamanın had safhası kutsal olanın da had safhasıdır" (aktaran Sarıbay, 1988: 87). Zira cinsellik ve kadın bedeni, modern zamanlar açısından 'yeni bir kutsallık' nesnesidir. Çünkü "toplumsal düzeyde kimlik edinmenin asgari koşulu, cinsel yaşamın kısıtlanmasını kabul etmek; yani toplumun tehlikeli kısmını gönüllü olarak unutmak, nihayet kutsallaştırılmış sanal bir gerçekliğe tabi olmak"tan geçmektedir. Oysa bireysel düzeyde kimliğin oluşumu için "mevcut toplumsal kontrolün dışında kalabilmek" gerekir (Sarıbay, 1988: 88). Bu anlamda, hem bir sembolik/kültürel yapıntı hem de bir denetim aracı ve alanı olarak beden, "öteki ile ilişkimizi tanımlayan, öznel gerçekliğimizin dışavurumudur". "Sosyo-kültürel anlamların üretilmesinde ve yansıtılmasında önemli bir kaynak" olan beden, aynı zamanda "iktidar ilişkilerinin öznesi ve nesnesidir" de (Sarıbay, 1988: 91). Bu açıdan düşünüldüğünde İslamcı-muhafazakâr düşüncede cinsellik ve kadın bedeni, herhangi bir farklılığı ötekileştirmek ve daha da önemlisi onu düşmanlaştırmak adına önemli bir araçsallık sunmaktadır. Erdoğan'ın gerek Gülen'in türbana *füruat* deyişini 'dinsel değer ve ahlak eksikliği'nin bir kanıtı olarak kullanması, gerekse alüfteler üzerinden Gülen'i dinî bir liderde olmaması gereken dünyevi işlere dalmış bir sahte hoca olarak sunması, bu anlamda kayda değerdir.[10] Bu nokta, iddiaların bir tür nefret söylemine dönüşmesi için de çıkış noktası niteliğindedir. Zira cinsellik ve kadın bedeni üzerinden üretilen söylemler, ötekileştirilmiş grupların toplumun ahlaki ve vicdani sorumluluk alanının dışına itilmesini, üstelik ötekileştirilen grupların karşı karşıya kalacakları haksız-

9 TDK'ya göre alüfte, "iffetsiz, oynak, cilveli kadın" olarak tanımlanmaktadır.

10 Başörtüsüne fürüattır demenin "her yol mubah demek" olduğu, özellikle Kırıkkale ve Elazığ mitinglerinde dile getirilir. Buradaki *mubah* ifadesi aynı zamanda *ilkesizliğe* işaret etmektedir. Bu ilkesizlik listesi Gezi Direnişi'ni desteklemekten dine karşı mesafeli olan ve hatta saygısız, inançsız olan CHP ile işbirliğine, 28 Şubat darbesine destek vermekten 12 Eylül darbesine 'ya ranmaya' kadar uzanmaktadır.

lıkların "manevi açıdan görünmez, ahlaki/etik açıdan ise konu dışı ya da yersiz bir mesele" olarak değerlendirilmesinde önemlidir. Çünkü *öteki*, ahlak ve vicdan üzerinden şeytanlaştırıldığında *erdemi temsil etmeyen* olarak kodlanmış olacaktır (Yumul, 2013: 128). Üstelik yukarıda bahsi geçen özcü tavır ahlak, vicdan, kadın bedeni vb. konular üzerinden devreye girdiğinde ötekileştirilen grubun bütün üyeleri o grubun kimliği üzerinden aynılaştırılacak ve beraberinde insandışılaştırılmayı getirecektir. Kısacası bireylerin ahlaki açıdan damgalanması, ahlakı formel bir toplumsal kontrol aracına dönüştürmektedir (Goffman, 2014: 193). Ahlaki damganın kutsallıklar alanı ile ilişkilendirilmesi ise söz konusu ötekileştirilme sürecini pekiştirir. Çünkü kutsallaştırma, "semboller sisteminde şahsın duygusal güvenliği ve topluluğun bütünlüğü için olumsuz işlev gören denetim dışı sınırsız uyarlamalara uygulanan bir tür fren etkisi gösterir... böylece, bir anlamlar bütünü veya hakikatin kavramlaştırması olan kimliği korur; gerektiğinde kimliğe muhtemel etki yapacak değişimi tadil eder, önler veya haklılaştırır" (Sarıbay, 1998: 108).

Ahlak üzerinden düşmanlaştırıcı ve hainleştirici kavrayışta anti-komünist söylem husumeti, "politik alanın dışına" taşıyarak, hasım olanı "cezai takibatın veya savaşın konusu olarak" değerlendirir. Bu durum aynı zamanda yine sağ geleneğe içkin olan "politikayı idareye dönüştürme istidadı"na (Bora, 2014: 15) da işaret eder. Çünkü Öztan'dan (2014: 77) hareketle söylemek gerekirse, karşımızda duran *mutlak* iyi ve kötü ya da *ezeli/ebedi* dost ve düşman kategorileridir. Bir siyasal yapıda düşman mutlak iyi ve kötü kategorileri üzerinden kavranmaya başlandığında, o düşmana her geçen gün daha fazla ihtiyaç duyulacak, bu ihtiyaç aynı zamanda statükoyu koruma (Moses, 2010: 102) niyetine de hizmet edecektir. O nedenle Erdoğan, gerek Cemaat gerekse muhalefet partilerinin politik anlamda ne söylediğinden çok, ahlaki olarak veya kimlikler temelinde ne olduklarına odaklanmıştır. Örneğin CHP 'Menderes'i idam ettiren' *darbeci* bir aktör, MHP 'ülkeyi IMF'ye borçlandıran' ya da 'Merkez Bankası'nın kasasını boşaltan' *kafatasçı ve ırkçı* bir parti, BDP *'barıştan kaçan' ve 'terörden beslenen'* bir aktör, Gülen ise *hoca* görünümlü ancak dinî ve dinsel ahlakı aşağılayan, hafife alan, *sapkın* bir topluluğun lideri olarak anlamlandırılır. Burada, açıkça bir haz yaratıcı karşılaştırma söz konusudur. Bu hazzı oluşturan, *bizi* bir üst grup olarak değerlendirmek ve "kendimizinkinden daha aşağı olan gruba bir şey göndermektir. Başkalarını alçaltırken kendimizi yükseltiriz". Böylece "değerleri bakımından farklı, iki karşıt türün varlığının doğal ve kaçınılmaz olduğu kabul edilir. İyi olan neyse, kötüyle karşılaştırılmak için vardır" (Canetti, 2006: 300). Bu anlamda Erdoğan, AKP (iktidarı) ile muhalefet arasında sonu gelmeyen bir mukayeseler silsilesi yaratır. Bu sürecin sonunda CHP ile birlikte en *değersiz* olan şüphesiz cemaattir. Özellikle cemaate yönelik husumet üretici söylemler çok daha keskindir ve bir o kadar da a-politiktir: Cemaat/Gülen beddua seansları düzenleyen, başörtüsüne *füruattır* diyen, (kendi kanallarındaki dizile-

rinde) Hz. Muhammed'i miraçtan indirip kamyonete bindiren, rüyasında peygamberin 'tweet atın' dediğini iddia eden, alüftelerle ilgilenen, hülasa dinsel ahlakı yok sayan (bu anlamda "İslam'a hakaret eden") ve bu nedenle 'haşhaşilik', 'sülüklük', 'taşeronluk', 'edepsizlik', 'vampirlik', 'vatan hainliği' yapıp, 'omurgasızca davranan', terör örgütü benzeri bir yapı[11] olarak itham edilir. Bu türlü ifadeler, düşmana dönüştürülen cemaatin işbirlikçi, hain, satılık, sapkın kısacası kötülük kaynağı olduğuna dair anlamları meşrulaştıran söylemsel stratejilerdir (Yozgat, Uşak, Balıkesir, Denizli, Muğla, Isparta, Niğde, Osmaniye, Adıyaman mitingleri, 2014).[12] Ayrıca Gülen'in (Bahçeli ile birlikte) *çocuksuz* oluşunu hatırlatmak, Gülen yerine *Pennsylvania* ifadesini tercih etmek, anti-komünist mücadeledeki "aşağılama yoluyla iktidarsızlaştırma" stratejisine denk düşmektedir. Aşağılayıcı tavırla olay ve özneleri betimlemek, aslında hedef kitle katında bahsi geçen olay veya aktörlerin küçümsenmesini ve politik/dinsel güç ve etkisinin yok edilmesini niyetler (Yıldırmaz, 2014: 69).

Anti-komünizmden beslenen sağ geleneğin 'aldatma', 'tertip', 'ahlaken düşüklük' ya da 'manevi eksiklik' retoriğinin ürettiği önemli bir yan anlam da sağ geleneğin kendisini 'doğallaştırarak' sunmasıdır. Diğer bir deyişle, "doğal akışı bozan, eski köye yeni adet getirmeye kalkan, maraza çıkaran" *sola* karşı *sağ*, kendisini "huzuru sağlama, istikrarı geri getirme ... ihya etme vaadi" (Bora, 2014: 18) ile sunar. AKP'nin bütün muhalefeti tek tip bir düşman kategorisine dönüştürüp, o kategoriyi de 'eski Türkiye' üzerinden kavramsallaştırması ve "eski Türkiye ile yeni Türkiye arasında tercihinizi yapın" (Uşak mitingi, 2014) demesi, benzer bir tablo yaratmaktadır. Özellikle millet iradesinin yansıması olduğu, darbelerle kesintiye uğrayan vesayetçi zihniyetle mücadele ederek siyaseti 'olağanlaştırdığı', Cumhuriyet tarihinin bütününde yapılanlardan çok daha fazla hizmet üreterek toplum ve ülkeyi kalkındırdığı, İslam inancının gereği olan türlü ritüel ve ibadet sahasını özgürleştirdiği iddiaları, AKP'yi reel hayatın kendisi ve *doğal hal* olarak sunan örneklerdir. Bu nedenle Erdoğan'ın söylemlerinde AKP, basitçe çoğunluğu değil, 'milletin özü'nü temsil eden bir politik aktör olarak betimlenir. O nedenle muhafazakâr olmak ya da dindarlık Türk sağ geleneğinden farklı olarak "ödünç veya emanet alınmış değildir", bizatihi "partinin ideolojisinin organik bileşenidir" (Bora, 2014: 26). Öyle ki Erdoğan, AKP iktidarı ile birlikte artık "dindarların ezilmediği"ni birçok mitinginde zikreder. Şu durumda AKP'ye sahip çıkmak demek "milli iradeye ve demokrasiye sahip çıkmak" (Seçim Beyannamesi Konuşması, Sivas, Yozgat mitingleri, 2014) anlamı-

11 Cemaate ilişkin bu tür betimleyici adlandırma ve sıfatlar ile Türk sağının anti-komünist söylemle sosyalistler için ürettiği insandışılaştırıcı şu ifadeler arasındaki benzerliklere dikkat edilmelidir: "Rus emrinde hareket eden, Rus emperyalizminin değirmenine su taşıyan, satışmışlar, ajanlar, yardakçılar, gafil hizmetkârlar, kandırılmışlar" (Öztan, 2014: 93).

12 Ötekini düşmanlaştırıcı ve hainleştirici dilin politik alanın dışına kayması, aynı zamanda medenilik ilkesiyle de çelişir. Laçiner'in (2014a: 4) belirttiği üzere kural ve değerlerin kimliklere göre farklı uygulanması/atfedilmesi "medeniyet öncesine aittir".

na gelmektedir. Zira AKP iktidarı sadece "vatanı düşünmekte"dir, cemaat öncülüğündeki muhalefet gibi "menfaat peşinde koşan ve ikiyüzlü" bir aktör değildir (Balıkesir mitingi, 2014). Cemaat, bu konuda da komünizm göstereninin yerini almış gözükmektedir. Diğer bir deyişle, milli/yerli/doğal olma hali AKP'ye (ve iktidara) ait olduğuna göre, *öteki* olarak cemaate (ve aynı zamanda CHP'ye) de milli olmama hali düşmektedir. Bu nedenle cemaat milli irade hırsızı, "milli bankalarımızı/kurumlarımızı hedef alan", huzuru bozan, darbeci teşebbüslere arka çıkan, Gezici çapulculara destek veren, yasa tanımayan, ulusal güvenliği tehdit eden, yeni Ergenekon türü bir örgüt olarak betimlenir. Dolayısıyla dışardaki düşman ile işbirliği yapıp, ülkenin büyümesi ve güçlenmesini engellemek isteyen büyük oyunun bir parçası olarak faaliyette bulunur. Böylesi bir bakış açısı, *bizi* bu toprakların ürünü ve *doğal* kılarken, ötekini *yabancı, kökü dışarda* olan, bu nedenle *kimliği belirsiz* ya da *tekinsiz* olan bir düşman imgesine dönüştürür.

Korku kaynağının dışarılığı

Korkunun ve dolayısıyla kötülüğün/tehlikenin kaynağının dışarda aranması anti-komünist söylemin önemli bir diğer stratejik bileşenidir. Korkunun nesnesi dışarıda tanımlandığında, kurgulanan korku "toplumsal çatışmaların üzerini örtmeye yarayan *birlik* duygusunu güçlendirme"ye (Kerestecioğlu, 2014: 41) hizmet etmektedir. Örneğin *Moskof* metaforu, komünizmin dünya genelinde tek bir merkezden idare edildiği anlamını taşır. Aslında dışarıda olma hali ya da yabancı, en ilkel zamanlardan itibaren insanoğlunu ürkütmüştür. Ancak ilkel topluluklardaki bu korku yabancının yapacağı olası bir "sihrin panzehirinin yeterince bilinmemesi" (Canetti, 2006: 294) ile ilgilidir. Modern zamanlarda ise yabancı, tekinsizliği, ondan gelebilecek şeylerin bilinmezliği ya da her türlü kötülüğün ona ait olacağı algısıyla korku salmaktadır. Bauman (2003: 77) yabancının taşıdığı tehdidin, "düşmanınkinden daha korkutucu" olduğunu söyler. Çünkü yabancı, "toplumlaşmanın kendisini tehdit eder ... toplumsal yaşamın ta kendisini baltalar ... ne dost ne düşmandır. Belki de her ikisidir ... biz, gerçekte ne olduğunu ve bunu bilmenin yolunu dahi bilmiyoruz". Özellikle dost-düşman üretimi ekseninde varlık gösteren modern ulus devlet yapılanmalarıyla birlikte yabancı, "çoğalan endüstriyel atık"lara (2003: 90) dönüşmüştür. O nedenle düzen inşa etmek ve onu korumak, yabancıyı ve ondan kaynaklı tekinsizliği ve müphemliği tasfiye etmeyi gerektirmektedir.

Anti-komünist söylemin bu çerçevede en somut hali Devlet Brifingi'nde (1995: 105-106) kristalize olur: Türkiye'deki komünist yeraltı örgütlerinin tamamı "Kremlin'de vazolunagelen ve daima yenilenen bir tatbikatın ürünü"dürler. McCarthyizmde de benzer biçimde dışardan gelip zarar verecek bir tehlike düşüncesi her daim canlı tutulmuş ve ötekiliğin kaynağı hep dışarıda

aranmıştır. Bu sayede katı milliyetçi tavır, *öteki* dolayımıyla mistifiye edilmeye çalışılmıştır (Dikeç, 2009: 161). Öyle ki ABD'nin dış politikasının dayanağı olan özgürlük ve demokrasi gibi ana değerler bile, komünizmle mücadele kavramı ile özdeşleştirilmiştir (Dikeç, 2009: 167). Kötülüğün ve korkunun kaynağının içeriye değil dışarıya ait olduğu kurgusu aslında günah keçisi yaratma sürecinin özünde var olan bir durumdur. En eski zamanlardan itibaren insanoğlunun, anlamaya ve kavramaya gücünün yetmediği "felaketlerden sorumlu tuttuğu, cezalandırdığı veya kovduğu, uğursuz bir dışarıdan gelen" (Campbell, 2013: 17) olmuştur. Diğer bir deyişle, dışarıda bir yerlerde ipleri elinde tutan ve sonumuzu hazırlayan bir meymenetsiz vardır (Campbell, 2013: 142). Ancak dışardan kaynaklı tehlikenin mutlaka içerdeki uzantılarının da olması gerekir. Örneğin antikomünist söylemdeki *'Truva atı'* ya da *beşinci kol* (Yıldırmaz, 2014: 53) metaforları böylesi bir içsel uzantıyı karşılar. Öyle ki kökün dışarıdalığı söylemi, sadece politik fikirlerin dış merkezli olarak işlemesi ile ilişkilendirilmez, komünist olanların soy itibariyle de köklerinin dışarda olduğu zannı güçlü bir biçimde dolaşımdadır. Örneğin Tevetoğlu'na (1967: 467) göre "ister sebep ister tesadüf olsun ... Türkiyeli komünistlerin hemen ekserisi, Türk soyundan olmayan kimselerdir. Esasen komünist, soyu Türk de bulunsa bir gayrı Türk hale gelmiş bedbaht"tır. O nedenle milliyetçi-muhafazakâr düşüncede "yollarını sapıtan vatansız, milliyetsiz ve allahsızların, komünist ve vatan haini oluşlarında, soy bakımından Türklükle alakaları, kan ve sütlerinin bozukluk dereceleri bir faktör olarak" değerlendirilir.

Kökün/kaynağın dışarıdalığı dolayımıyla Türk siyasal kültüründe önemli bir ötekileştirme aracı olan *sızmak* ve *ihanet* kelimeleri anlamlı bir temel üzerine oturtulabilmektedir. Belli bir grubun, örgütün veya zümrenin uzantılarının devletin içine *sızarak* devleti ele geçirme teşebbüsleri, Türk siyasal yaşamında demokrasi dışı pek çok çözümün üreticisi olmuştur. "Devleti ele geçirmeye, hele bu iş için devletin içine sızmaya çalışanların yine bu devletin vatandaşları olması" ise ciddi bir irrasyonaliteye tekabül eder. Böylesi bir retorik, güvenlikçi bir dil ve söylemin gelişmesini ve devletin "herkese açık olamayacak kadar ciddi bir iş, herkesin eline bırakılamayacak kadar tehlikeli bir aygıt" olduğu düşüncesine yol açar (Aktay, 2011: 97). O halde devleti ele geçirmek üzere sızma eylemliliği içinde olan herhangi bir grup, *ihanet* içerisindedir. Türk siyasal kültüründe siyasal olana dair hemen bütün tartışmalarda ihanet söylemi bu nedenle oldukça güçlüdür. Aktay'ın (2011: 108) tabiriyle "ihanet yaftasını yapıştırmakta acele eden, rakibine büyük ama haksız bir üstünlük sağlamış oluyor. O yüzden herkes diğerinden önce bu haksız kozu kullanmakta acele ediyor". Turan (1964: 56) bu anlamda "cevhersiz ve düşük aydınlar" üzerinden kavradığı solculuğun "yüksek makamlara" sızmasından bahseder. Tevetoğlu (1967: 10) ise "planlama dairelerine, parlamentoya, devlet radyosuna, meslek teşekküllerine, işçi partileri ve kuruluşlarına sızan; sosyalist dernek ve kulüpler kuran ve bazı haftalık ve

gi ve günlük gazetelerde çöreklenen"lerden söz eder. Buradaki ifadelerin, Erdoğan'ın 30 Mart seçimleri sürecinde hemen her mitingde dile getirdiği, "emniyet ve yargı başta olmak üzere devlet kurumlarına sızan, medyayı ele geçirmeye çalışan ve okullar aracılığıyla milli eğitim sistemini maniple etmeye çalışan cemaat" kurgusuna benzerliği dikkatlerden kaçmamalıdır. Bu bağlamda cemaat, korkunun kaynağını toplum dışına havale etmenin önemli bir manivelasıdır. Örneğin Erdoğan'ın Gülen'e yönelttiği "niçin inzivaya Türkiye'de çekilmiyorsun?"[13] sorusu yada internet ortamında dolaşıma sokulan ses kayıtlarına dair "en mahrem/gizli bilgilerin yasadışı yollarla dinlenip yabancılara satıldığı" (Uşak, Denizli, Niğde ve Adıyaman mitingleri, 2014) iddiası, asıl düşmanın dış mihraklar üzerinden kavranışına aracılık etmekte; hatta Gülen ve cemaati karşılayacak şekilde kullanılan *Pennsylvania* ifadesi de bu dışarılığı karakterize etmektedir. Dolayısıyla cemaat, Türkiye'yi "dizayn etmeye çalışanların" bir maşasıdır. Cemaate "boyun eğen" CHP ve MHP de dış güçlerin maşası olan Pennsylvania'nın kuklalarıdır (Seçim Beyannamesi Tanıtım Konuşması, Sivas, Antalya, Adıyaman ve İstanbul mitingleri, 2014). Cemaati kastedecek biçimde '*Pennsylvania*' seslenişi bile başlı başına, komünizmin *Moskofluk* metaforunun bir tür muadilidir. Tam bu noktada dış mihrakın kimliğiyle ilgili önemli bir hatırlatma yapılabilir. Antikomünist propaganda içerisinde gayri-milli olmakla itham edilen Türkiye sosyalistleri açıkça Sovyetlerin ajanı olmakla ve Sovyet komünizminin desteği ile ülkeyi içerden parçalama niyeti ile suçlanırdı. Bu söylem içerisinde *dış mihrak* ile *onun maşası* arasındaki ilişki ifşa edilmiş bir niteliğe sahipti. Ancak cemaati dış bağlantılı olarak gösteren AKP söylemi, *Pennsylvania* tabiri ile onu istismar eden gücü –ABD ve hatta İsrail'i– ifade etme noktasında muğlak bir dil kullanmıştır. Bu anlamda muhtemel bir ABD eleştirisi ile cemaat eleştirisi arasında ciddi bir gerilim hattından söz edilebilir. Zira Erdoğan ve izleyicilerinin yaptığı şey, aslında popülizme özgü bir kararsızmadır. Dahası, ABD'yi açıkça karşısına alamayan sağcı bir pragmatizmle karşı karşıya olunduğu ifade edilmelidir. Öte yandan dış mihrakın açıkça zikredilmeyişi, cemaati, her türlü düşman ile işbirliği yapabilecek denli tehditkâr bir ötekiliğe hapsetmekte ve üstelik o tehdit belirsiz kılınarak, alınacak her türlü karşı tedbirde sınırsızca hareket edebilme imkânı yaratılmaktadır.

Korkunun kaynağının dışarda aranması, aynı zamanda dışarıda olanın içerde bir uzantısı olması gerekliliğini de zaruri kılmaktadır. Dolayısıyla düşman olma hali, dışarı ve içerideki bağlantılar üzerinden mistifiye edici bir strateji üretir. Zira içerdeki düşman uzantılarının net olarak bilinemeyişi –ancak pek çok

13 Erdoğan'ın bu sorusu retoriksel bir içeriğe sahiptir. Zira Gülen'den Erdoğan'ı tatmin edecek bir yanıtın gelmeyeceği açıktır. Ancak Gülen'in böylesi bir soruyu yanıtsız bırakması Erdoğan'ın elini güçlendirmektedir. Çünkü konuşmamak ve sessiz kalmak, "saklayacak çok şeyi olduğu, gerçekte sahip olduğundan daha fazla şeyi olduğu" (Canetti, 2006: 289) biçiminde bir anlam üretir. Bu anlamda miting alanlarında soru yönelten kişi ile kendisine soru yöneltilmiş olan arasında bir tür "düşmanlık ilişkisi" (Canetti, 2006: 292) de kurulmuştur.

unsurdan oluşan bir koalisyon şeklinde kavranışı– ciddi ölçüde bir müphemlik yaratırken, aynı zamanda duyguları da kolaylıkla harekete geçirecek bir tahrik etme özelliği barındırır. Örneğin komünistler arasında ateistlerin, nevrotiklerin, pornografi düşkünlerinin, entelektüellerin (Özman-Yakın, 2014: 109) yer aldığı ve amaçlarına ulaşmak için daima tetikte bekledikleri türü iddialar nasıl üretilmişse; cemaatin abla ve abilerinin de kapı kapı dolaşıp iktidar ve AKP aleyhine olacak biçimde türlü dezenformasyon ürettikleri ya da AKP'nin muhalifleriyle birlikte hareket ettikleri iddiası benzer bir müphemlik yaratmaktadır. Dışardaki tehlikenin içerde uzantıları olduğu kurgusu, daha önce belirtildiği üzere, hem komplo teorilerini hem de içerdeki her türden muhalifi tek bir kategori altında homojenleştirmeyi de mümkün kılmaktadır.

Anti-komünist söylemde gerek korkunun kaynağının dışarda tanımlanarak onun içerdeki uzantıları üzerine konuşmanın, gerekse bu konuşmanın ürettiği mistifiye edici stratejinin beraberce yarattığı başka bir söylemsel taktik vardır ki o da "taksonomik bir kategori olarak sürüngenlere atfedilen özelliklerle komünist arasında ilişki" kurmaya yöneliktir. "Sürüngenlerin dairevi, sessiz ve tekinsiz kabul edilen davranışları ile komünistlerin karanlık dünyaları arasında eşleştirmeler yapılır. Mesaj basittir: komünistler de bu uğursuz hayvanlar gibi yok edilmelidir...mikrop, örümcek, yılan, ahtapot en sık benzetilen hayvanlardır" (Özman ve Yakın, 2014: 118). Cemaat'i betimlemek üzere sıklıkla kullanılan 'sülük', 'virüs', 'omurgasız', 'vampir', 'kan emiciler', asalak' türü sıfatlar tam da 'komünist ile onun karanlık ve tekinsiz dünyası' arasındaki ilişkiye benzer bir ilişkiyi cemaat üzerinden kurgulamaktadır. Bu türlü sıfatlar itibarsızlaştırıcı etkiyi daha da pekiştirerek tipik birer damgaya dönüştürür. Zararlı haşerat/böcek ile özdeşim kurma, Canetti'nin (2006: 208) ifade ettiği üzere aynı zamanda bir küçümsemeyi dile getirir. O halde iktidarın gözünden bakıldığında cemaat "hiçbir şey ifade etmeyen" ya da "hiçbir anlam taşımayan" bu nedenle "kimse fark etmeden, hiç kimse zarar görmeden yok edilebileceğine dair" değersizliği karşılayan bir damgalamadır. İnsanları hayvana indirgeyen ve onları ancak daha aşağı bir türe ait kabul ederek yönetmeyi beceren despot, yönetilecek niteliği bile olmayanları haşerata indirger" (Canetti, 2006: 366). Denizli mitingi sonrasında dillendirilen "inlerine gireceğiz inlerine" tehdidi de benzer biçimde küçümseyici ve değersizleştirici söylemin uzantısı olarak düşünülebilir. Çünkü itibarsızlaştırıcı bir damgayı taşıyan aktörün çoğu kez "insandan sayılmayacağı" (Goffman, 2014: 33) kalıp yargısı, toplumsal ilişkilerde dolaşıma sokulur. Haşere türü bir varlık, ancak tahripkâr ve bir yapıyı içerden kemirip bozan role sahip olabilir. Cemaatin 'paralel yapı' olarak betimlenmesine yol açan 'sızma' retoriği de haşereye özgü bir eylemdir. Bu nedenle her türlü sorun ve kötülük rahatlıkla haşere üzerinden üretilen damgaya atfedilebilir. Bu sayede düşman olanın insanlığı benimsenmez; o ürkütücü, korkutucu, rahatsız edici ve değersiz bir insanlık dışı ürün olarak betimlenir. İnsandışılaştırma 'yaşanan mağduriyetin üstesinden gelebilmenin farklı

bir boyutu' olarak da görülebilir. Böylesi bir durumda hiçbir eylem ve karardan dolayı suçluluk duymaya gerek yoktur, hatta hukuk dışına çıkacak biçimde her türlü tedbiri alma hali de, bir hak olarak görülür ve meşrulaştırılır (Çevik, 2012: 74). Örneğin Twitter ve Youtube'a erişimi yasaklayan düzenlemelerin basit birer sansür değil 'ahlakı koruma' amaçlı olduğu ya da internet yasasının 'dinlemeleri ortadan kaldırma' adına ele alındığı iddiasını dillendiren Erdoğan, HSYK Yasası'nı da "paralel yapının baskısından kurtarmak için adalette hem bağımsızlığı, hem tarafsızlığı sağlamak için yeniden düzenledik" iddiasıyla meşrulaştırmaktadır (Yozgat, Kırklareli mitingleri, 2014). Kısacası Gülen cemaati, gizli olarak örgütlenen, hücresel hareket eden, pek çok küresel bağa sahip olan, devletin kurumsal yapısına sızmaya çalışan, pek çok orta ve düşük gelirli ama halis duygulara sahip insanlardan topladıkları maddi destekleri farklı maksatlarla kullanan, masum/inançlı insanların dinsel hassasiyetlerini devlet içi örgütlenmelere feda eden, dünyevi menfaatleri uğruna her türlü odakla ittifak kurabilen ve bu nedenle son derece tehlikeli ve tehditkâr bir yapılanma olarak anlamlandırılır. Böylesine tehlikeli bir düşmana karşı yapılması gereken ise öncelikle onun gizli maksatlarını ve eylemlerini kavrayarak ifşa etmek ve toplumu bu konuda irşat etmektir. O nedenle Erdoğan, hemen her mitingine, başta *paralel yapı* olarak adlandırdığı Gülen cemaatinin *ihanetleri* olmak üzere, muhaliflerin neden tehlikeli olduklarını ifşa edecek anlatı ile başlamaktadır.

Sonuç yerine

Siyasetin korkularla kuşatılması, nefret söyleminden dışlama ve ayrımcılığa kadar pek çok şey ötekileştirme süreçlerine gebe olduğu gibi aynı zamanda seçim özelinde siyasal mücadeleyi de siyasetsiz yaşanan bir ölüm kalım savaşına dönüştürebilme potansiyeli taşır. Egemenin elindeki en önemli iktidar aracı olan korku hali yaratmak ise öncelikle "azılı bir düşman tahayyülü"nü (Aktay, 2011: 205) gerekli kılar. Zira ne kadar büyük, korkunç, güçlü, tehlikeli vb. bir düşman imgesi söz konusu ise korkular da o nispette büyük olacaktır. Egemen ya da iktidar olanın ideolojiye taassup derecesinde bağlılığı, korku siyasetini daha da araçsal bir hale koyacaktır. Zira böylesi bir bağlılık, "toplum üzerinde tekelci kontrol arzusu kadar iktidarı kaybetme korkusunu da kışkırtır. Böylece muhalefetin bastırılmasından kişilerin özel hayatlarına müdahaleye varıncaya kadar bir dizi kontrol araçları seferber edilerek, mutlak bir uyum arayışı kaçınılmaz olur" (Sarıbay, 1998: 128). Böylesi bir ideolojik bağlılıkla birlikte düşünülmesi gereken diğer bir etken ise devlet kavramının siyasal kültürde ve siyasal aktörler nezdinde nasıl bir karşılığa sahip olduğudur. Şayet devlet; bütün toplumun ortak katılım ve sorumluluğunun tezahürü olarak görülemez ve topluma mal edilemezse, onu kendisiyle özdeşleştiren bir grubun başkalarından özenle sakındığı bir mevzi olarak görülürse (Aktay, 2011: 98), kurgusal düşman imgesi üze-

rinden korku siyasetinin hâkimiyeti ve kalıcılığı daha da pekişecektir. Zira egemen ya da iktidar olan, kendisini devlet ile özdeşleştireceğinden kendi iç grup kapsamı dışında kalan her kesimi potansiyel hain olarak görecektir. Bu durum, aktörleri sadece "kendi grubuna karşı ahlaki yükümlülüklerle donatan, grubun dışında kalanları ise ahlaki açıdan aşağıda konumlandıran" dışlayıcı bir vicdan (Yumul, 2013: 128) üretecektir.

Korku siyaseti ve iç düşman yaratma meselesi makalenin sorunsalı bakımından Türkiye siyasetindeki bir siyasal kültürel sürekliliğe işaret eder niteliktedir. Bahsi geçen süreklilik olmasa anti-komünist propagandanın anti-cemaatçi paralel yapı eleştirisiyle bu denli benzerlik göstermesi söz konusu olamazdı. Sağ siyasetin reel politik düzlemdeki ağırlığı dikkate alındığında siyasal kültürel sürekliliğinin, Türkiye siyasetindeki vasatı da karakterize ettiği söylenebilir. Ayrıca anti-cemaatçi söylemin hem *Yeni Türkiye*'nin hikâyesi hem de bu hikâye özelinde gittikçe otoriterleşen yakın dönem iktidar diyalektiği bağlamında da anlamlı olduğu açıktır. Bu bağlamda Erdoğan'ın anti-komünizme paralel anti-cemaatçi pozisyonunun yerel seçim ve cumhurbaşkanlığı seçimi sürecinde de devam ettiği ve geride bıraktığımız 2014 yılına damgasını vuran en önemli siyasal çekişmenin paralel yapı karşıtlığı olduğu söylenebilir. AKP liderliği tarafından kazanılan seçimlerden sonra anti-cemaatçi söylemin aldığı hal ise oldukça kriminal bir niteliktedir. Cemaatin MGK kararlarıyla resmen iç düşmana dönüştürülmesi, güvenlik güçlerinin cemaate yakın basın yayın organlarına yaptığı baskınlar (14 Aralık soruşturmaları) ve Gülen hakkında verilen gözaltı kararı, bahsi geçen kriminal boyutun örnekleri olarak okunabilir.

Son olarak anti-komünist ve anti-cemaatçi düşünüşü belirleyen sorunlu tarih algısı hakkında bir şeyler söylenebilir. Anti-komünist propaganda komünizmi hemen her durumda dışarıda ve yabancı bir şeyle, Sovyetler gibi bir dış düşmanla ilişkilendirmiştir. Benzeri bir algı anti-cemaatçi söyleme de damgasını vurmuştur. Paralel yapıya yönelik temellendirmenin *Eski Türkiye*'yi kendisine hedef alan bir tarih algısı içerisine yerleştirilmesi ve bu bağlamda CHP ile cemaatin aynı kötülüğün iki yüzü gibi gösterilmesi oldukça anlamlıdır.

KAYNAKÇA

Akbaş, M. (2014) "AKP'nin Miting Hali: 'Sizi Seviyoruz Bel'", *Birikim*, 301: 24-30.

Aktay, Y. (2011) *Korku ve İktidar*, Pınar Yayınları, İstanbul.

Bauman, Z. (2003) *Modernlik ve Müphemlik*, çev. İ. Türkmen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Bora, T. (2014) "Türk Sağı: Siyasal Düşünce Tarihi Açısından Bir Çerçeve Denemesi", İ. Kerestecioğlu ve G. Öztan (der.), *Türk Sağı: Mitler Fetişler Düşman İmgeleri* içinde, İletişim Yayınları, İstanbul, 9-28.

Campbell, C. (2013) *Günah Keçisi (Başkalarını Suçlamanın Tarihi)*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Canetti, E. (2006) *Kitle ve İktidar*, çev. G. Aygen, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Çevik, A. (2012-13) "Mağduriyet Psikolojisi ve Toplumsal Yansımaları", *21. Yüzyılda Sosyal Bilimler*, 2: 65-83.

Çınar, M. (2013) "Habercilik ve Nefret Söylemi" M. Çınar (der.), *Medya ve Nefret Söylemi: Temel Kavramlar Mecralar Tartışmalar* içinde, Hrant Dink Vakfı Yayınları, İstanbul, 137-152.

Çoban, B. (2009) "Medya, Resmi Tarih ve Milliyetçilik", B. Çoban (der.), *Medya, Milliyetçilik, Şiddet* içinde, Su Yayınları, İstanbul, 29-61.

Dağ, A. (2005) *Uluslararası İlişkiler ve Diplomasi Sözlüğü*, Anka Yayınları, İstanbul.

Dikeç, N. (2009) "Medyada Milliyetçillk ve Ötekinin Yaratılması: McCarthy Döneminde Amerikan Milliyetçiliğinin Hoolwood'a Yansıması ve Türkiye'yi Etkileme Süreci", B. Çoban (der.), *Medya Milliyetçilik Şiddet* içinde, Su Yayınları, İstanbul, 161-196.

Genel Kurmay Başkanlığı (1973) *Komünistler İşçilerimizi Nasıl Aldatıyorlar?*, İstanbul.

Göregenli, M. (2013) "Temel Kavramlar: Önyargılar, Özcü İnançlar ve Ayrımcılık", M. Çınar (der.), *Medya ve Nefret Söylemi: Temel Kavramlar Mecralar Tartışmalar* içinde, Hrant Dink Vakfı Yayınları, İstanbul, 23-37.

Kerestecioğlu, İ. Ö. (2014) "Korku ve Siyaset: Türk Sağının Ezberlerini Çözümlemek", İ. Kerestecioğlu ve G. Öztan (der.), *Türk Sağı: Mitler Fetişler Düşman İmgeleri* içinde, İletişim Yayınları, İstanbul, 29-43.

Kısakürek, N. (1962) *Türkiye'de Komünizma ve Köy Enstitüleri*, Doğan Güneş Yayınları, İstanbul.

Laçiner, Ö. (2014a) "30 Mart Nasıl Okunmalı?" *Birikim*, 301: 3-8.

Laçiner, Ö. (2014b) "Sayı'nın Hegemonyası", *Birikim*, 305: 3-8.

Marmara Brifingi: Devletin Gözüyle Sağ ve Sol Örgütler (1972) (1995) Kaynak Yayınları, İstanbul.

Moses, R. (2010) "Düşman Algısı: Psikolojik Bir Analiz", *Tarih Okulu* VII: 99-108.

Oran, B. (2002) "1945-1960 Batı Bloku Ekseninde Türkiye-1, Dönemin Bilançosu". B. Oran (der.), *Türk Dış Politikası, Kurtuluş Savaşı'ndan Bugüne Olgular, Belgeler, Yorumlar*, cilt I, 6. baskı içinde, İletişim Yayınları, İstanbul.

Özman, A. ve Yakıcı, A. (2014) "Anti-komünist Fanteziler: Doğa, Toplum, Cinsellik", İ. Kerestecioğlu ve G. Öztan (der.), *Türk Sağı: Mitler Fetişler Düşman İmgeleri* içinde, İletişim Yayınları, İstanbul, 105-135.

Öztan, G. (2014) "Ezeli Düşman ile Hesaplaşmak: Türk Sağından Moskof İmgesi", İ. Kerestecioğlu ve G. Öztan (der.), *Türk Sağı: Mitler Fetişler Düşman İmgeleri* içinde, İletişim Yayınları, İstanbul, 75-104.

Parlak, İ. ve Yıldırım, Y. (2014) *Medya Aracılığıyla Siyasal Sınırlar Üretmek: Köşe Yazılarında CHP-AKP Karşıtlığının İnşası*, Dora Yayıncılık.

Sarıbay, A. (1998) *Siyaset, Demokrasi ve Kimlik*, Asa Yayınları, Bursa.

Sarıbay, A. (2000) *Kamusal Alan, Diyalojik Demokrasi, Sivil İtiraz*, Alfa Yayınları, Bursa.

Sustam, E. (2014, Eylül) "Karşıt-İktidar Aracı Olarak Komplonun Toplumsal İnşası", *Teori Bakış*, 5: 98-116.

Tevetoğlu, F. (1967) *Türkiye'de Sosyalist ve Komünist Faaliyetler (1910-1960)*, Ayyıldız Matbaası, Ankara.

Turan, O. (1964) *Türkiye'de Komünizmin Kaynakları*, Şark Matbaası, Ankara.

Türk, H. B. (2014) *Muktedir: Türk Sağ Geleneği ve Recep Tayyip Erdoğan*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Yanıkkaya, B. (2009) "Gündelik Hayatın Suretinde: Öteki Korkusu, Görsel Şiddet ve Medya", B. Çoban (der.), *Medya Milliyetçilik Şiddet* içinde, Su Yayınları, İstanbul, 11-27.

Yıldırmaz, S. (2014) "Nefretin ve Korkunun Rengi: Kızıl", İ. Kerestecioğlu ve G. Öztan (der.), *Türk Sağı: Mitler Fetişler Düşman İmgeleri* içinde, İletişim Yayınları, İstanbul, 47-73.

Yumul, A. (2013) "Nefret Suçu ya da Ölü Vicdanlar Ülkesi" M. Çınar (der.), *Medya ve Nefret Söylemi: Temel Kavramlar Mecralar Tartışmalar* içinde, Hrant Dink Vakfı Yayınları, İstanbul, 127-134.

"Tuhaf bir hikâye": Adnan Hoca ve toplumsal cinsiyet temsilleri

*H. Bahadır Türk**

Özet: Adnan Hoca olarak bilinen Adnan Oktar, kuşkusuz Türkiye'nin en tartışmalı figürlerinden biridir. Oktar –böyle adlandırılmayı tercih etmese de– kendini Darwinizmin en büyük düşmanı olarak gören bir 'tarikat lideri'dir. Harun Yahya müsteârı ile *yaratılış mı evrim mi* tartışmalarıyla ilgili pek çok kitabın yazarıdır. Oktar ağır makyajlı kadınların ('kedicikler') ve pahalı takım elbise giyen yakışıklı erkeklerin ('aslanlar') yer aldığı televizyon programları sayesinde bir sosyal medya fenomenine dönüşmüştür. Bu makale, Adnan Hoca'yı toplumsal cinsiyet temsilleri meselesi üzerinden tartışma çabasıdır. Makale iki ana bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde, Adnan Hoca'nın yükselişine Türkiye toplumunun 1980'ler ve 1990'lardaki dönüşümüyle birlikte değinilecek, ikinci bölümde ise Adnan Hoca ve kadın ve erkek talebeleri/takipçileri, Adnan Hoca'nın TV programlarındaki erkeklik ve kadınlık temsilleri üzerinden incelenecektir.

Anahtar sözcükler: Adnan Oktar (Adnan Hoca), toplumsal cinsiyet, temsil, erkeklik, Türkiye'nin toplumsal tarihi,

Giriş

2014 yılının Nisan ayında Başbakan Yardımcısı ve AKP'nin kurucu figürlerinden Bülent Arınç, Bursa'da düzenlenen Hz. Üftâde Uluslararası Sempozyumu'nda yaptığı bir konuşmada "Bazen televizyonlardan izliyoruz. Çevresindekilerle hahaha-hihihi, inşallah maşallah, başka bir şey yok. Kedicikler bilmem necikler. Bunlar da bir şey yaptıklarını zannediyor. İslam adına, iman adına, Kur'an adına, edep adına, fazilet adına, namus adına, ar haya adına bir şey bulamıyorsunuz" diyerek Adnan Oktar (Adnan Hoca) ve talebelerini hedef aldı.[1]

(*) Çankaya Üniversitesi, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Bölümü.

1 "Bülent Arınç'tan Adnan Hoca ve Kediciklere Sert Tepki", <http://www.milliyet.com.tr/bulent arinc-tan-adnan-hoca-ve/siyaset/detay/1869519/default.htm>, 19 Nisan 2014. Konuşmanın video kaydı için bkz. <http://www.youtube.com/watch?v=5xITP9Y321Q>, 19 Nisan 2014.

Adnan Hoca ise A9 TV'de canlı yayınlanan programında Arınç'ın kendisine yönelik eleştirilerine –talebelerin klasikleşmiş "inşallah, maşallah" onaylamalarıyla birlikte– çok sert bir biçimde şu yanıtı verdi:

> Adamın şartlarına bak ya! İnanılır gibi değil! Genç kızlar gülmeyecek, inşallah maşallah demeyecekler. Dekolte giymeyecek, dekolte giymek edepsizliktir diyor. Biz neyin edepsizlik, ahlaksızlık olduğunu çok iyi biliriz Bülent! Beni konuşturma! (...) Sen genç kızların neşesinden niye rahatsız oluyorsun? (...) Ben anlıyorum senin derdini. Olabilir, insanlık hali, sorunların var demek ki. Bizim sorunlarımız yok, acayip güçlüyüz Bülent. (...) Komünistler senin iflahını keserdi biz olmasak. Komünistlerin elinden seni alan biziz. Öyle gevrek gevrek konuşamazsın.[2]

AKP'nin en güçlü isimlerinden biriyle Adnan Hoca'nın giriştiği bu polemik ipuçlarını veriyor olmalı ama yine de söyleyelim: Adnan Hoca, güçlü bağlantılara sahip çok ilginç bir figür. Temsil ettiği mehdilik iddiası, evrim karşıtlığı, düzenlediği evrim karşıtı sergiler, hemen her gün A9 TV başta olmak üzere bazı yerel kanallarda da karşımıza çıkan ve saatlerce süren canlı yayınları, 'dinî liderlik' vasfının yanında herhangi bir çelişki görmeden öne çıkmalarına özel bir özen gösterdiği anlaşılan ve çoğunlukla birbirine benzeyen 'modern' kadın talebeleri, şık giyimli ve yakışıklı erkek takipçileri ile Adnan Hoca özellikle sosyal medya araçlarının artan etkinliğiyle birlikte daha yoğun bir şekilde bir popüler kültür personasına dönüştü. Adnan Hoca'nın Mehdilik iddiası, hakkındaki suçlamalar ya da neyi neden savunduğu bir yana, temsil ettiği şeyin bir toplumsal cinsiyet hikâyesi içinden düşünülebileceğine inanıyoruz.

'Geçmişin gölgesi': Adnan Hoca'nın yükselişi

Adnan Oktar, Kafkasya'dan göç etmiş bir ailenin ferdi olarak 1956 yılında Ankara'da doğar. 1979 yılında Mimar Sinan Üniversitesi (Fındıklı Güzel Sanatlar Akademisi) İç Mimarlık bölümünü üçüncülükle kazanır ve "fikri mücadelesi"ne bu okulun öğrencisiyken başlar. Ruşen Çakır'ın aktarımıyla, "1981 yılında 'garip' kıyafet ve tavırlarıyla, 'Darwinizm, Yahudilik-masonluk, Mehdilik' gibi konularda yaptığı ateşli konuşmalarla Akademi'nin artistik çevresinde küçük bir grup oluşturmaya" yönelir (2012: 256). Okul yıllarında edindiği arkadaş çevresiyle Darwinizmin geçersizliği gibi konularda sohbetler eder ve bu arkadaş çevresi gittikçe genişler.[3] 2013 yılındaki bir söyleşisinde üç yüzden fazla kitabın ya-

2 "Adnan Oktar'dan Bülent Arınç'a Çok Ağır Kedicik Yanıtı", <http://www.cumhuriyet.com.tr/haber/turkiye/62531/Adnan_Oktar_dan_Bulent_Arinc_a_cok_agir__Kedicik__yaniti.html#>, 19 Nisan 2014. Konuşmanın video kaydı için bkz. <http://www.youtube.com/watch?v=_zQhr53Tm5o>, 19 Nisan 2014.

3 Oktar o dönemi şöyle anlatıyor: "Okul benim için çok uygundu. Atölye çalışması vardı, devam mecburiyeti yani o kadar kontrollü değildi. Sabahtan akşama kadardı okul. Açıktı atölye de, yani inanılmaz kolay faaliyet yaptım Allah'a şükür. Darwinizm ile ilgili kitaplar dağıttım. Tebliğ yaptım, anlattım. Okul iyice doyduktan sonra, yani kanaatim geldikten sonra, ben

zarı olduğunu[4] ve bu kitapların yetmişten fazla dile tercüme edildiğini söyler. Kitaplarını genelde Harun Yahya müstearı (Harun Yahya kadar sık kullanmadığı bir diğer müstearı Cavit Yalçın'dır) ile yazar. Ona göre bu tercihinin nedeni, Hz. İsa ve Hz. Musa'nın yardımcısı olan "iki kutlu peygamberin isimlerini yad etmek"tir. Kazancının kaynağı hakkında, "ticari faaliyetlerim var ama bunların neler olduğunu söylemem" der. "Anti-Darwinist, anti-materyalist, anti-Marksist, anti-Leninist" olarak tanımlanabilecek bir siyasal tasavvuru ve "Türk-İslam birliği" şeklinde özetlediği bir politik ideali vardır.[5]

Bu çerçevede Adnan Oktar'a göre "Türk İslam Birliği'nin kurulması için çalışmak, her Müslümanın görevidir. Tüm Müslüman hükümetler, Türk İslam Birliği'ne hazırlanmalıdır. Diğer Müslüman ülkelerle aralarındaki ilişkileri geliştir-

---

dedim, şimdi Felsefe bölümüne geçeyim İstanbul Üniversitesi'nin. Üniversite imtihanlarına girdim. Orası da yine ilk tercihimdi, orayı da kazandım. Orada da faaliyetlerime başladım, devam ettim. Ama baktım ki, fert fert anlatmaktansa kitap olarak anlatmak daha etkili olacak, daha geniş kitlelere yönelecek. O zaman kitap yazmaya karar verdim." Bkz. "Sayın Adnan Oktar Mimar Sinan Üniversitesi'ndeki Yıllarını Anlatıyor", <http://www.harunyahya.org/bilgi/yazarHakkinda?pageNo=4>. Farklı mecralardaki konuşmalarından/söyleşilerinden bölümlerin yer aldığı bu kısımda Oktar'ın kendi hikâyesine dair bazı farklılıklar göze çarpıyor. Örneğin; Al Baghdadi ve Kırşehir Ahi TV'de yer alan konuşmalarında Güzel Sanatları üçüncülükle, Çay TV'deki konuşmasında ise dördüncülükle kazandığını söylemesi gibi. Bu biyografik notlar için ayrıca bkz. Solberg, 2013: 3-4.

4 Harunyahya.org sitesinde "Bu kadar çok kitabı bir kişinin yazması nasıl mümkün oluyor?" sorusuna verilen yanıt şudur: "Bu eserlerin hazırlanmasında Sayın Adnan Oktar'a akademisyenler, bilim adamları, eğitmenlerden oluşan 30 kişilik bir kadro yardımcı olmaktadır. Bu ekip Sayın Oktar'ın eserlerinin hazırlanmasındaki ön araştırma, bilgi ve resim toplanması, gerekli tercümelerin yapılması gibi konularda çalışmaktadır. Ancak burada asıl önemli olan ve vurucu etkiyi yapan, toplanan bu bilgilerin biraraya getirilip birbirleriyle bağlantılarının kurulması ve yorumlanmasıdır. Bu da Sayın Adnan Oktar'ın aklının, hikmetinin ve ferasetinin açıkça görüldüğü yerdir. Sayın Adnan Oktar'ın hikmetli yorumları, akılcı açıklamaları, benzersiz örnekleri bu kitapların dünya çapında müthiş etki ve yankı uyandırmasının en önemli sebeplerindendir. Sayın Oktar'ın eserleri, anlatım tekniği, resimler, mantık örgüsü, derinlik, samimiyet, ikna kabiliyeti olarak dünyada tektir. Bu kitaplardaki yazı üslubunun, cümle kurma tekniğinin, güçlü delillendirme yöntemlerinin, itiraz edilemezlik özelliğinin benzeri, başka kitaplarda yoktur." Bkz. <http://harunyahya.org/bilgi/sss>. Harunyahya.org sitesinde bazıları broşür olan 290 kitaba yer verildiğini de bu vesileyle kaydedelim. Ücretsiz indirilebilen bu kitaplardan birkaçının adı, Adnan Hoca'nın genel düşünsel perspektifine dair bir fikir verebilir: *Evrim Aldatmacası, Evrim Açmazı, Evrimcilerin Yanılgıları, Münafığın Sırları, Dinsizliğin Kabusu, Mehdi ve Altın Çağ, Kur'an'da Sabrın Önemi, Atatürk'ü İyi Anlamak, Komunizm Pusuda, Darwin'i Yıkan Kafatasları, Komunist Kürdistan Tehlikesi.*

5 Bkz. "Rasim Ozan ile Adnan Oktar Arasında Tartışma", <http://www.youtube.com/watch?v=kDEoW5b-xF4>, 1 Şubat 2013; "Sıkça Sorulan Sorular", <http://harunyahya.org/bilgi/sss>; Akkaya, 2013a ve 2013c. Sözünü ettiğim politik ideal ve perspektif, tabii ki, kaçınılmaz bir biçimde komplocu bir ton da taşır. Bu çalışmanın kapsamı dışında kalan bu meseleye Harun Yahya metinleri üzerinden değinen ve 'bir anlatı türü' olarak komploculuğu, ilk basılan Harun Yahya eserinden bugüne tüm Harun Yahya metinleri için ortak bir özellik olarak vurgulayan bir çalışma olarak bkz. Solberg, 2013: 76-93. Ayşe Hür (2005) de bu noktanın altını çiziyor: "İslamcı Bilim Araştırma Vakfı'nın lideri Adnan Hoca mahlaslı Adnan Oktar'ın en büyük hedefi Yahudi ve sonlar ve Yahudilerdi. Vakıf tarafından bedava dağıtılan *Soykırım Yalanı* ve *Yeni Masonik Düzen* adlı iki kitap ve 1994'de yayınlanmaya başlayan *Siyasi Çizgi* adlı bülten, Türkiye'deki pek çok aydına bedava postalanmıştı. Vakıf, 1997 yılında *İsrail'in Kürt Kartı* adlı kitabı yayınlayarak günümüze kadar gelen komplocu görüşe ilk çimentoyu attı." Genel bir komplocu söylem tartışması ve "Yeni Masonik Düzen" teması üzerinden Adnan Hoca'nın bir çalışmasına değinen Ali'ye (1996: 60) başvurulabilir.

meli, bir yandan da gerçek İslam ahlakının kendi ülkelerinde de daha iyi yerleşmesi için kültürel faaliyetlerde bulunmalıdırlar" (Yahya, 2010: 379-380).[6] Söz konusu ideal özelinde Türkiye'nin öncü bir konumu olacağı düşünülmektedir: "Türkiye Arnavutları, Boşnakları, Çeçenleri, Çerkezleri, Azerileri, Gürcüleri ve hatta Hırvatları, Sırpları, Romenleri ve Bulgarları bile yeni bir 'Osmanlı Milletler Topluluğu' altında toplayabilir. Nitekim tüm bu toplumların çoğu, şu anda Osmanlı döneminde gördükleri huzur ve güveni yeniden yaşayacakları düzenin sağlanmasını hedeflemektedirler ve bunun için de Türkiye'ye umutla bakmaktadırlar" (Yahya, 2003: 105). Tabii ki bu zorlu bir hedeftir zira asli düşman olarak komünizm pusuda beklemektedir:

> 120 milyon insanın canına malolan bu 'kan dökme kuyusu' halen varlığını sürdürmektedir. Kuyunun üstü kapatılmış, etrafına kuyuyu kamufle edecek şeyler konmuştur; ama kuyu kapatılmamış bir tuzak konumundadır. Komünizm sinsice gizlenerek faaliyetine devam etmektedir. Farklı görünümlerde, farklı isimler altında varlığını sürdürmekte ve insanlığa yine geçmiştekilere benzer acıları yaşatmak için fırsat bulacağı günü beklemektedir. (Yahya, 2008b: 9)

Üstüne üstlük bu yolculukta bir başka düşman olarak faşizme karşı da dikkatli olmak lüzumu vardır çünkü faşizm de nihayetinde 'Darwinist' bir ideoloji olarak toplumları zehirlemektedir:

> Hitler'in yaptığı soykırımların, Mussolini'nin acımasız işgallerinin, Franco'nun yürüttüğü kanlı iç savaşın, Pinochet'nin işkencelerinin, Saddam Hüseyin'in 5000 sivili sinir gazıyla öldürmesinin, Miloseviç'in Boşnaklara ve Arnavutlara uygulattığı insanlık dışı vahşetlerin ve diğer çağdaş faşistlerin cinayetlerinin altında hep bu zalim ve acımasız ideoloji yatar. Sadece bu gibi siyasi vahşetlerde değil, günlük hayatta karşımıza çıkan çeşitli şiddet örneklerinde de faşist ideolojinin rolü vardır. Birbirlerini basit bir anlaşmazlık sonucunda döven, bıçaklayan veya kurşunlayan insanlar, şiddeti kahramanlık gibi gören ve gösteren bir kültürün ürünüdürler. Bu kültürün temelleri eşildiğinde ise, Darwin veya Nietzsche gibi ideologların "yaşam mücadelesi" telkinleri çıkmaktadır. (Yahya, 2008a: 181)

Bu anti-komünist, anti-faşist, Türk-İslam birliği perspektifi içinde Mustafa Kemal Atatürk bir rol model olarak saygıyla yad edilir:

6 Bir başka Harun Yahya kitabında (1996: 126) ise şu satırlara yer verilir bu doğrultuda: "Türkiye'nin Türki Cumhuriyetler ile siyasi ve ekonomik bütünleşmeye giderken orta vadede işbirliğini her alanda artırıp, uzun vadede de gerekli altyapıyı hazırlaması gerekmektedir. Ayrıca Türk Topluluğu'na giden süreç içersinde uluslararası gerekli siyasi destek sağlanması çok önemlidir. Çünkü oluşacak bu birliğin, bölgesel güçlere karşı Türk topluluklarının sadece güvenliklerini ve çıkarlarını koruyan bir oluşum olduğunun vurgulanması gereklidir. Milli ve dini kimliklerin giderek daha çok önem kazandığı ve medeniyetler arası çatışmalara sahne olacağı düşünülen geleceğin dünyasında, bir 'Türk-İslam Medeniyeti', ancak bu bilince sahip olduğu ve bu bilince uygun olarak davrandığı takdirde varolabilir."

> Ulu Önder Atatürk, İslam ahlakıyla ahlaklanmış, tam bir Osmanlı beyefendisidir. İnsanlara karşı son derece müşfik ve hoşgörülü olan Atatürk'ün yüreği, millet ve insan sevgisiyle doludur. Onu tanıyanlar her zaman bitmek bilmeyen sabrını, fedakarlığını, insan sevgisini takdir etmiş ve medeni kişiliğini gıpta ile izlemişlerdir. Cemiyet hayatına değer vermesi, sosyal ilişkilerdeki başarısı ve candan konuşmaları ile tanınan Atamızın tüm bu özellikleri, aslında onun güzel ahlakının bir yansımasıdır. (Yahya, 2009: 16)

Adnan Hoca olarak bilinen Adnan Oktar'ın Türkiye kamuoyunun gündemine dahil oluşunun 1980'li yıllara rastladığı söylenebilir. Hızlı bir arşiv taramasının bize anlattığı hikâye; onun başlangıçta Atatürk inkılapları ve Cumhuriyet'in laik değerleri açısından bir tehdit olarak algılandığı yönünde. Daha sonra Adnan Hoca'nın bu meselelere dair bakışı belirgin bir değişim gösterse de açıklamalarında ve çizdiği iman çerçevesi içinde bu tehdit algısını güçlendiren tarafların olduğu da bariz. 1980'lerin Adnan Hocası, çeşitli gözaltılar ve hakkında açılan davalarla haber olsa da bu haberlerde bugünün işaretlerini veren bir motif olarak hep bir zenginlik vurgusu var: zengin ailelerin çocukları, kolejli ve üniversiteli zengin öğrencilerin Adnan Hoca'ya yönelişi gibi. Çakır (2012: 257) da bu hususa şöyle değiniyor: "Hz. Muhammed'in sünnetine uygun olduğunu söylediği ortadan ayrık, yağlanmış saçları, uzun gür sakalı ve siyah takkesiyle, öğrencilerinin çeşitli kolejlerden, Boğaziçi gibi üniversitelerden, Bebek, Bağdat Caddesi gibi semtlerden, diskoteklerden, kafeteryalardan 'topladıkları' gençleri bizzat kabul ediyordu."

Adnan Hoca her zaman şık giyinmeye özen gösterir. [Fotoğraf, "Adnan Oktar (Harun Yahya) Fotoğrafları" adlı facebook sayfasından alınmıştır. Sayfanın "hakkında" kısmında "Adnan Oktar'ın şahsi sayfası olmadığı, onu sevenler tarafından açıldığı" notu yer almaktadır. Bkz. https://www.facebook.com/pages/Adnan-Oktar-harun-Yahya-Foto%C4%9Fraflari/161149497268321?fref=photo]

Bu noktada durup Adnan Hoca oluşumunun 1980'lerdeki macerasına gazete haberlerine yansıyan bazı örnekler üzerinden bakmayı deneyelim. Örneğin 1986 yılının Haziran ayının ilk günlerinde *Milliyet*'te yayımlanan bir haberde "amacının kolejlerde okuyan zengin aile çocuklarını İslamiyet'e yöneltmek" olduğunu ifade eden, "kendince çok okumaktan ruhsal dengesinin bozulduğunu ve bu nedenle ruhsal tedavi gördüğünü belirten" Adnan Hoca'nın "Atatürk

çülüğe ve laikliği aykırı beyanat vermekten gözaltına alındığı" okurlarla paylaşılır.[7] Ertesi günkü haberde ise hocanın "spor yapanların şort değil eşofman giymeleri"nin uygun olacağı kabilinden görüşleriyle birlikte DGM savcılığınca serbest bırakıldığını okuruz.[8]

17 Haziran tarihli haberin başlığı ise "Adnan Hoca Rahat Durmuyor"dur. Bu haber vesilesiyle o güne dek Hoca'nın *Evolusyon* ve *Beyniniz Nasıl Yıkandı?* adlı iki kitap yayımladığını ve Masonlukla ilgi bir üçüncü kitabın yolda olduğunu öğreniriz. Bu kitapların nasıl finanse edildiği sorusuna Hoca şöyle cevap verir: "Yaşlı bir halam vardı, Allah rahmet eylesin, vefat etti. Yeşilköy'de bir arsa ve bir ev kaldı." Haberde başka dikkat çekici noktalar da vardır: İlmi çalışmalarına 1979 yılında başladığını söyleyen Adnan Hoca, bir mimarlık bürosu açmak üzere olduklarını, arkadaşlarının hepsinin zengin aile çocukları olduğunu belirtir. Kendisini "şiddetli alınganlık ve aşırı hassasiyet"e sahip biri olarak tanımlar. Ayrıca 1977'de babasının ölümünün "hassas ruhunu fırtına şeklinde sarstığı"nı vurgular.[9] Son gözaltına alınışının üzerinden çok kısa bir süre sonra Adnan Hoca bu kez tutuklanır. Gerekçe ise *Bulvar Gazetesi*'ne verdiği bir söyleşide kullandığı "Türk milleti değil, İslam milleti vardır"[10] şeklindeki sözlerinin "Atatürk milliyetçiliğini zayıflatıcı nitelikte propaganda" olarak kabul edilmesidir.[11] Bu söyleşi o dönemde gazetenin sahibi olan Nazlı Ilıcak'ın da yargılanmasına neden olur. 1986 Temmuzu'nun haberlerinde Hoca, "Adnan Hoca'ya 15 Yıl Hapis İstemi" ve "Adnan Hoca Değişti" gibi başlıklarla gözükür.[12]

"Anneler Adnan Hoca'yı Suçladı" başlıklı bir haberde ise "Etiler ve Ortaköy

7 "Adnan Hoca Gözaltında", *Milliyet*, 3 Haziran 1986, 3.

8 "Adnan Hoca Serbest Bırakıldı", *Milliyet*, 4 Haziran 1986, 13.

9 "Adnan Hoca Rahat Durmuyor", *Milliyet*, 17 Haziran 1986, 13. Bu haberin önemi, Adnan Hoca'nın finansal kaynaklarıyla ilgili soru işaretlerine yer vermesinden geliyor biraz da. Bugün için de bu mesele tam olarak çözülebilmiş değil. Solberg (2013: 13-15) çalışmasında; olası finans kaynakları olarak zaman zaman öne çıkarılan İsrail ve/veya Suudi desteği ve Amerika'daki evrim karşıtlarının katkıları gibi iddialara değinerek, Adnan Hoca'nın finans kaynağının –Hoca'nın da belirtiği üzere– grubun kendi üyeleri ve gruba sempati duyan destekçiler olduğunu düşünmenin daha doğru olabileceğine işaret ediyor.

10 Harunyahya.org sitesindeki "Yazar Hakkında" bölümünde bu açıklama ve ardından gelişenler şöyle aktarılıyor: "1986'nın yazında Sayın Adnan Oktar, *'Türk Kavmindenim, İslam Milletindenim'* sözlerinden ötürü hiçbir haklı hukuki gerekçe olmadan tutuklandı. Bu ifade bir gazetede yayınlanan bir röportajda yer almıştı. Aynı dönemde çeşitli yayın organlarında, yukarıda ifade edilen çevrelerin etkisiyle, birtakım yalan haberler, mesnetsiz bilgiler ve iftiralar yer almaya başladı. Sayın Adnan Oktar önce tutuklandı ve cezaevine kondu. 9 ay boyunca tekli hücrelerde tecrit edilerek tutuldu. Daha sonra Adli Tıp'ta 40 gün ayağından yatağa zincirlenerek geçirdi. Sonra Bakırköy Akıl Hastanesi'ne nakledildi ve akıl sağlığı yerinde olmadığı iddiasıyla müşahade altına alındı", <http://www.harunyahya.org/bilgi/yazarHakkinda>.

11 "Adnan Hoca Bu Kez Tutuklandı", *Milliyet*, 4 Temmuz 1986, 3. 1 Eylül 1986 tarihinde yayımlanan haberde hukukçu Prof. Dr. Orhan Aldıkaçtı'nın ilmî mütalaasının dikkate alınmadığını okuruz. Bkz. "Aldıkaçtı'nın İlmi Görüşü Adnan Hoca'yı Kurtaramadı", *Milliyet*, 1 Eylül 1986, 7. 19 Aralık 1986 tarihli haberde ise Hoca'nın tahliye isteminin reddedildiğini öğreniriz. Bkz. "Adnan Hoca'ya Tahliye Yok", *Milliyet*, 19 Aralık 1986, 12.

12 "Adnan Hoca'ya 15 Yıl Hapis İstemi", *Milliyet*, 8 Temmuz 1986, 1 ve "Adnan Hoca Değişti", *Milliyet*, 17 Temmuz 1986, 1.

semtlerinde oturduklarını belirten ve şık giyimleriyle dikkat çeken bayan dinleyiciler"in "çocukları ya da akrabalarının Adnan Hoca'nın etkisi altında kaldığını söyledikleri" iddiasıyla karşılaşır okur. Haberde ayrıca şu ayrıntılara yer verilir: "Bir anne, 'Oğlum bu hocayı tanıdıktan sonra toplum dışı kaldı' derken, bir diğeri 'Ne elimizi sıkıyor, ne kızların yanına yaklaşıyor. Durumu çok kötü' diye yakındı."[13] 30 Aralık 1986'da "Adnan Hoca'nın Şık Müritleri" başlıklı haberde "Atatürk'e hakaret ettikleri gerekçesiyle yargılanan dört genç"ten bahsedilirken,[14] 1987 yılındaki bir haberde de "milli duyguları zayıflatıcı propaganda yapmaktan DGM'de tutuklu olarak yargılanan Adnan Oktar (Adnan Hoca)" için DGM'nin Adli Tıp'tan rapor istediği ve "Adli Tıp'ta altı hafta süreyle gözalımda tutulan Adnan Oktar'ın paranoyak olduğu"nun tespit edildiği okuyucularla paylaşılır.[15] 19 Haziran 1987'de *Milliyet* muhabiri Asuman Aydın'ın Bakırköy'de ziyaret ettiği Adnan Hoca "Başımdaki şu beladan kurtulayım hemen evleneceğim" açıklamasını yapar.[16] 18 Ara-

Adnan Hoca'yı görenler tanıyamadı

Haplahanede uzun saçlarına ve sakalına veda eden Adnan Oktar'ı görenler tanıyamadılar. Kendinden emin bir halde savunmasını yapan Adnan Hoca'nın tutukluluk halinin devam etmesi kararlaştırıldı. Bulvar Gazetesi'nin sağlıbi Nazlı Ilıcak (Solda) "Adnan Hoca'nın görüşlerine katılmıyorum" dedi.

Adnan Hoca yargılandı

"Milli duyguları yok etmek ve zayıflatmak için yayın yoluyla propaganda yapmak" suçundan Devlet Güvenlik Mahkemesi'nde yargılanmaya başlanan Adnan Hoca, "Ben büyücü değilim" dedi.

Son aylarda ilginç saçı, sakalı ve gençlerden oluşan müritleriyle dikkatleri çeken Adnan Hoca, dün Devlet Güvenlik Mahkemesi'nde yargılanmaya başlandı. Bulvar Gazetesi'nde çıkan bir röportajdan dolayı tutuklanan Adnan Oktar ile birlikte gazetenin sahibi Nazlı Ilıcak ve Yazı İşleri Müdürü Akın Kamacıoğlu da ifade verdiler.

Uzun saçları ve sakalı kesilmiş olarak mahkemeye getirilen Adnan Hoca şunları söyledi: "Ben aslında hoca falan değilim. Şeyh de değilim. İyi niyetli insanlarla grup kurup arkadaşlık yapmak istiyorum. Sonra bu grup genişledi. Annem ve babalar huzursuz oldular. Beni büyücü gibi tanımaya başlamışlardı. Bu fikri silmek için gazetede röportajım yayınladı."

Mahkeme Adnan Hoca'nın tutukluluk halinin devamına kararlaştırdı. ALİ GÜLEN

Tutuklanmadan önce

Adnan Hoca saçını sakalına itina ile bakıyor ve çok şık giniyordu...

"Nazlı Ilıcak'ın sevgi dolu bakışları": Adnan Hoca ve Nazlı Ilıcak DGM'de yargılanırken... [17 Temmuz 1986, *Günaydın* gazetesi (gecmisgazete.com sitesinden alınmıştır). Bkz. http://www.gecmisgazete.com/haber/adnan-hoca-yargilandi]

13 "Anneler Adnan Hoca'yı Suçladı", *Milliyet*, 12 Eylül 1986, 3 ve 11.

14 "Adnan Hoca'nın Şık Müritleri", *Milliyet*, 30 Aralık 1986, 3.

15 "Adnan Oktar Paranoyak", *Milliyet*, 19 Şubat 1987, 3 ve 7. Bu yönde bir başka haber için bkz. "Hem Şizoid Hem Paranoid: Adnan Hoca İçin 2 Rapor", *Milliyet*, 21 Haziran 1986, 3 ve 13. Haberde 25 Ocak 1983 ve 2 Temmuz 1985 tarihli iki rapordan bahsediliyor. Şunu da ekleyelim: Bu raporlarla ilgili olarak Adnan Hoca; Rasim Ozan Kütahyalı'nın *Adalet Masası* programında, daha sonra verilen askerî hastanenin "Sağlamdır" raporuyla bu önceki raporların geçersiz kaldığını söyler. Dokuz ay akıl hastanesinde kaldığını ve aylarca yatağa zincirle bağlı olarak yaşadığını, telefon etmesinin yasaklandığını da ekler. Bkz. "Rasim Ozan ile Adnan Oktar Arasında Tartışma", <http://www.youtube.com/watch?v=kDEoW5b-xF4>, 1 Şubat 2013.

16 "Adnan Hoca Evleniyor", *Milliyet*, 19 Haziran 1987. Zaman zaman yaptığı bu açıklamalara rağmen Adnan Oktar hiç evlenmemiştir. Bir söyleşisinde bu tercihini şöyle açıklar: "Evlenmedim. Üstadım, canım Bedlüzzaman Hazretleri'nin yoluna uyuyorum. Genelde hiç yalnız olmam ben. Hayatımın hiçbir anını kendim için yaşamam. Her zaman önce Müslüman kardeşlerim vardır" (Akkaya, 2013a). Oktar, hastanedeki günlerini ise şöyle anlatır: "*Yahudilik ve Masonluk* kitabını ben çıkarttığımda, basın benim üzerime gelmeye başladı ve 'Türk Kavmindenim, İslam Mille

lık 1987'de ise "10 aydır Bakırköy Ruh ve Sinir Hastalıkları Hastanesi'nde tedavi gören Adnan Oktar'ın taburcu olduğu"nu ve "Adli Tıp Kurumu'nca DGM'ye gönderilen raporda kısmi cezai ehliyetinin bulunduğunun belirtilmesi üzerine tahliye edildiği"ni öğreniriz. *Milliyet* gazetesi "Adnan Hoca'ya Tahliye" başlıklı haberde Adnan Hoca'yı, o dönem hastanenin başhekimi olan Dr. Yıldırım Aktuna'nın elini öperken –fonda bir Atatürk fotoğrafıyla birlikte– gösteren bir vedalaşma fotoğrafına yer verir.[17]

19 Temmuz 1988'de Semra Özal'ın başyazarı olduğu *Türk Kadını* gazetesindeki söyleşisi *Milliyet*'e haber olan Adnan Hoca, "Feminizmi erkekler kasıtlı çıkardı. Kadının daha rahat ve özgür olmasını sağlamak onların işine gelir. Adamlar kadını fuhuşa daha rahat sürüklemek, onları daha rahat kullanabilmek için feminizm düşüncesini ortaya attılar" açıklamasını yapar. Adnan Hoca'nın "kadınların elini sıkmadığı ama burunlarını okşayarak 'civcivim' dediği"nin belirtildiğine yer veren haber, Hoca'nın o günlerde Türk basınını çokça meşgul eden AIDS'le ilgili derin tespitlerini de paylaşır: "Benim kanaatim AIDS, bir ihtimal Kuran'da bahsi geçen Dabbet-ül arz, kıyamet günü ortaya çıkacak hayvan olabilir. Bu AIDS virüsü tariflere çok benziyor. Zannederim bu AIDS ahlaksız kesimin aklını başına geçirmiştir."[18]

Adnan Hoca bir yandan güçlenir ama bir yandan da kendisine açılan davalarla uğraşırken grubunda bazı ayrılıklar da yaşanır. 7 Ocak 1989 tarihli *Milliyet* haberinde "Adnan Hoca'nın yükselen yıldızı bir gazete röportajından sonra gözaltına alınıp ardından Bakırköy Ruh ve Sinir Hastalıkları Hastenesi'ne yatırılınca sönmeye başladı" ifadelerine yer verilir ve müritleri arasında "Adnan Hoca'nın liderliğini yitirdiği"nden, ilk öğrencilerinden Ali Hoca'nın yükselen liderliğinden bahsedilir. Haberde Adnan Hoca'nın sözleri de okurla paylaşılır: "Yaptıkları her şeyden önce vefasızlık. Onlara insanlığı, sevgiyi, Allah korkusunu öğrettim. Ancak son zamanlarda aramıza soğukluk girdi." Haber, Adnan Hoca'nın

tindenim' şeklindeki bir cümleden dolayı beni tutukladılar. Türk Kavmindenim, İslam Milletindenim, başka bir şey yok, bundan da tutuklandım. 9 ay hücre hapsinde kaldım, sonra akıl hastanesine sevk edildim. 10 ay da akıl hastanesinde tutuldum ki Abdülhamit devrinden kalma eski bir binada 300 tane cinayet işlemiş akıl hastasıyla beraber, bahçeye çıkamayacak, telefon edemeyecek şekilde orada tutuldum, ki o zaman cinayet işlemiş akıl hastaları bile dışarıda geziyordu, ama bana bu yasaktı, hatta hemşirelerle, doktorlarla görüşmem de yasaktı benim, yani öyle bir durum vardı. Benim bulunduğum dönemde 7 kişiyi öldürdüler akıl hastaları, yani çok vahim bir ortamdı, çok saldırgan delilerin olduğu bir ortamdı. 10 ay sonra Allah bana bir imkan sağladı, çıktım. Üst kurulda, 4. ihtisasta bozuldu, akıl hastası raporu bozuldu, fakat yıllarca akıl hastası olduğumu yine iddia etti basın, yani kitapları niye okuyorsunuz, bu akıl hastası, bunun kitapları okunmaz gibisinden. Bkz. "Sayın Adnan Oktar'ın Anlatımından Akıl Hastanesi Dönemi", <http://www.harunyahya.org/bilgi/yazarHakkinda?pageNo=5>.

17 "Adnan Hoca'ya Tahliye", *Milliyet*, 18 Aralık 1987, 7.

18 "Adnan Hoca'dan İnciler", *Milliyet*, 19 Temmuz 1988, 3 ve 10. Adnan Hoca'nın AIDS'e dair yorumu, 1980'lerin ortasında Türk basının meseleye bakışı düşünüldüğünde çok şaşırtıcı değil. Toklucu'nun (2014: 195) kaydettiği üzere, örneğin, "20 Ağustos 1985 tarihli Milliyet ve 22 Ağustos 1985 tarihli Günaydın, okuyucularına AIDS'ten korunmak için bol bol yoğurt yemelerini, fazla güneşte kalmamalarını ve hamam, havuz gibi ortak kullanılan yerlere gitmemelerini tavsiye eder."

bugününe yönelik değişiminin ipuçlarını vermesi açısından da önemlidir: "Adnan Hoca bu değişimin dışında kalınca kendini yenilemeye başladı. Artık saçlarını Nişantaşı'ndaki lüks erkek kuaföründe modaya uygun olarak kestirip jöleyle tarıyor. Sakallarını da eskisi gibi uzatmayıp kısa kestiriyor. Kendisini terk eden müritlerine ulaşabilmek için Galleria'dan giyinip ayakkabılarını Shoe Center'dan alıyor."[19] Bu yıllarda Solberg'in (2013: 4) de belirttiği gibi, Adnan Hocacılar "şehirli ve modern imajıyla zengin ailelerin çocuklarını kendine çeken, Said-i Nursi'den etkilenmiş, anaakım Sünni İslamı uygulayan ve destekleyen görece muhafazakar bir grup" olarak algılanır genel olarak. Öte yandan Hoca'nın ve arkadaş grubunun İslam'a dair sundukları perspektifin derinliği de sıkça gündeme getirilen bir tartışma konusudur. Sözgelimi bir başka popüler "din alimi" Cübbeli Ahmet Hoca, çeşitli vesilelerle Adnan Hoca'nın iddialarını temelsiz bularak eleştirir. Onun mehdilik iddiasını "itikadi bir yanlış" olarak görür.[20] Jenny White (2009) da Adnan Hoca'yla yaptığı bir söyleşide "Bay Oktar'ın İslam'a dair neredeyse hiçbir şey bilmediği"ni anladığını aktarır.

1990'larla birlikte Türkiye'yi saran popüler milliyetçilik formu[21] öyle anlaşılıyor ki Hoca'yı da etkiler ve kendi şahsında daha modern bir görüntüyle kitleyle buluşmaya başlar. Bu dönemde yayıncılık faaliyeti de artar. 1990'lı yıllar ayrıca Adnan Hoca'nın bağlantılarının, 'network'ünün genişlediği yıllar olarak da karşımıza çıkar. Hoca'nın grubunun 'seçkinci' niteliği bu yıllarda belirginleşir. Bu paralelde Ömer Laçiner (1995: 9), Gülen Hareketi'ni konu alan ve hareketin seçkinci yapısına işaret eden bir yazısında şunları söyler: "Ne denli itici görünseler de medyanın ikide bir gündeme getirdiği Adnan Hocacılar gibi 'tarikat'lar, Fethullah Gülen'le aynı yaklaşım çerçevesinde olup onun, 'rantiye zümresi'ne

19 "Müritlerin İhaneti", *Milliyet*, 7 Ocak 1989, 8.

20 "Mehdilik ve Adnan Oktar - Cübbeli Ahmet Hoca Teke Tek", <http://www.youtube.com/watch?v=Oqd3aBDE7AI>. Cübbeli Ahmet Hoca, bir başka konuşmasında da *Akit* ve *Milli Gazete* gibi yayın organlarının Adnan Hoca'nın görüşlerine yer vermesini eleştirdiğini belirterek söz konusu cenaha şöyle seslenir: "Yahu reklam veriyor, para veriyor diye almayın. Yapmayın, Müslümanlar kapılır gider, ondan sonra dönemezler. Ben bu yanlışları söylüyorum, onun için dostum yok. Doğru söylemekten dostum kalmadı. (...) 25 sene evvel tanıyorum bu zatı. (...) Bana da çok saygı gösterir ama adam beni sevse de, hürmet etse de yağcılığa lüzum yok bana. Ben doğruyu söyleyeceğim." Bkz. "Cübbeli Ahmet Hoca - Adnan Oktar (Harun Yahya) Hakkında", <http://www.youtube.com/watch?v=BeP1gvwY3ao>.

21 Bu popüler milliyetçilik formu, Bora'nın (2003) "liberal yeni-milliyetçilik" dediği hattın içinde düşünülebilir. Resmî milliyetçiliğin ve Kemalist milliyetçiliğin "güçlü modernist-Batılılaşmacı damarı"nın bir mahsulü sayılabilecek bu akım, "Türkiye'deki kapitalizasyon/modernizasyon sürecindeki ilerlemeyle 1980'lerin sonunda olgunlaşmıştır." Bir yandan "refah şovenizmine" bir yandan "medeniyet" arayışına odaklanan bu akım "milliyetçiliğin şevkini, popüler kültürün dünyasına transfer etmesi"yle de sivrilir. "Liberal yeni-milliyetçilik" damarının yine 1990'larla yükselişe geçen bir "beyaz Türklük" söylemiyle de elele yürüdüğünü anımsatalım. Yine Bora'nın (2010: 28) belirttiği gibi, 1990'larla birlikte girilen politik-ekonomik dönemde "şehirli yeni orta sınıfların yaşadığı hayalkırıklıkları karşısında Beyaz Türk narsisizminin, milliyetçi iddia ve böbürlenmeden aldığı destek ilaç olur." Bu açıdan Bora'nın yazısında sözünü ettiği "şehirli orta sınıf yaşam tarzı"nın, "Batı kültürüne açıklık, pop müzik, eğlence, hedonizm, profesyonalizm, mesleki kariyer" gibi unsurlarının aslında bugün için Adnan Oktar'ın sunduğu temsile hiç de yabancı olmadığı hemen farkedilebilir. Beyaz Türk kavramının doğuşu ve gelişimi için ayrıca bkz. Bali, 2009: 324-337.

has bir biçimlenişi olarak görülebilir." Yine Solberg'in (2013: 5) işaret ettiği üzere, bu yıllardan itibaren "Oktar, grubun faaliyetlerini daha organize bir biçimde yapılandırmaya başlar." Bu doğrultuda Adnan Hoca, yine açık bir biçimde anlaşılıyor ki, bir politik strateji olarak popüler kültür mecralarına da yönelir.

'Adnan Hocacılar' olarak bilinen öğrencileri; özellikle ailelerinin zenginliği ve yakışıklılığıyla ön plana çıkanlar, popüler kültür dünyasının içine hızlıca dalarlar, gazete ve dergilerin magazin bölümlerinde ünlü şarkıcılar ve mankenlerle yaşadıkları aşklarla gündeme gelirler. Bu, Hoca'nın adının daha da duyulmasını sağlar. Ama diyerek araya girelim. Ama bu popülerlik bizi yanıltmasın. 1990'larda da Adnan Hoca canını sıkacak bazı tatsız davalarla, suçlamalarla uğraşmak zorunda kalır – takipçilerinin ailelerinin açtığı davalar ya da onlardan gelen şikâyetler gibi. 2000'lere gelinirken hem Hoca'nın gücü artar, hem 28 Şubat'ın getirdiği atmosfere zaten çok önceden uyum sağlamış bir –kendi bu ifadeyi kullanmasa da– "cemaat lideri"[22] olarak devletle hep barışık olduğu mesajlarını verir. Tüm bunlara rağmen 1999 Kasımı'nda kendisine yönelik bir operasyonla birlikte o güne dek karşılaştığı en büyük hukuki sınavlardan biriyle yüzleşmek zorunda kalır. Bu açıdan 1999 tarihi Adnan Hoca'nın kişisel tarihinde önemlidir.

"Ben bir gericiydim" diyen Adnan Hoca açıklıyor:

Neden Atatürkçü oldum?

10 Kasım'da müritleriyle birlikte Anıtkabir'i ziyaret ettiği için şimşekleri üzerine çeken Adnan Hoca, "Biz bir gecede Atatürkçü olmadık. İnceledik, tarihine, devrimlerine baktık, yolumuzu ondan sonra çizdik" dedi...

"... maz, diye bir şey söz konusu edilemez. Biz millete hizmet ve Atatürkçülüğü gür bir sesle ifade etmek için ortaya çıktık... Bu işler nutuk atmakla olmaz. 60 yıldır yapılamayanı yapıp, Atatürkçü boşluğu dolduracağız. Bizi baltalamak, Atatürkçülüğe darbe olur..."

RÖNESANS

KENDİ DERGİSİNE KAPAK YAPTI

•Altan DELER'in haberi 4'te•

1990'lar ve Adnan Hoca'nın Atatürkçülük açılımı. [*Tan* gazetesi, 14 Kasım 1990 (gecmisgazete.com sitesinden alınmıştır). Bkz. http://www.gecmisgazete.com/haber/-ben-bir-gericiydim-diyen-adnan-hoca-aciklIyor-neden-ataturkcu-oldum-?tamBoyut. Bu Atatürkçülük açılımına dair ayrıca bkz. Anne Ross Solberg, a.g.e, s.94-98. Solberg, Rönesans dergisinin 1991'de yayımlanmaya başladığını söylese de dergi aslında bu tarihten bir yıl önce yayım hayatına başlamıştır.]

22 Oktar, oluşumunu cemaat yerine 'arkadaş grubu' olarak tanımlar. Bkz. "Adnan Hoca: Neden Güzel Kadınlarla Konuşuyorum?", <http://www.youtube.com/watch?v=JjFnXqtS-pg>, 26 Mayıs 2013. Adnan Hoca'nın 'kedicikleri'nden Aylin Kocaman'a göre de bu, "yaklaşık 300 kişiden oluşan bir arkadaş topluluğu"dur (Karalar, 2013). Solberg (2013: 13) de çalışmasında; Hoca'nın grubunu tarikat ya da Yeni Dinî Hareket olarak tanımlamak yerine, onu "Türk ve küresel din pazarı için dinî ürünler üreten, pazarlayan ve yayan" bir topluluk olarak görüyor ve "proje, iş/işletme, şirket" gibi anlamları da kapsayacak şekilde bu topluluğu tanımlamak için 'girişim' (*enterprise*) kavramını kullanmayı tercih ediyor.

Tam da burada durup sözünü ettiğimiz bu dönemden birkaç haber anımsayalım. 1990 yılı yine operasyonlarla başlar Adnan Hoca için. 22 Ocak 1990 tarihli "Kurutun Bu Zehiri" başlıklı haberde "Üniversiteli, kolejli avcısı Adnan Hoca 138 müridiyle basıldı"[23] ifadelerine rastlarız. Ancak hemen ardından belli ki bu hadiseden bir şey çıkmadığını da öğreniriz. Zira Hoca serbest kalır ve "Yanımdaki gençlerin zengin aile çocukları olup olmadıklarını bilmiyorum. Sadece eli yüzü düzgün çocukları seçiyorum"[24] açıklamasını yapar.

24 Ocak 1990'da "Adnan Hoca Feministlere Dergi Çıkaracak" başlıklı haberde Adnan Oktar'ın ağzından *Rönesans* isimli bir dergi çıkarılacağını öğreniriz. "Atatürkçü, laik ve milli bir çizgide"[25] olacak dergide, "kadınlar ve kadın dernekleriyle ortaklaşa kadın haklarını savunacağız" sözleriyle karşılaşırız. Adnan Hoca'nın 1988 yılında feminizme dair az önce paylaştığımız görüşlerinin ise değiştiğini anlarız. Haber, Adnan Hoca'nın bazı muarızlarına yönelik çağrısına da dikkat çeker: "Eğer gerçek Müslüman iseler, gelsinler komünizme, Masonluğa ve yobazlığa karşı birlikte mücadele edelim." Bu detaylı haberde ayrıca Hoca'ya "20'den fazla kızla evlendiği iddiaları sorulduğunda Adnan Hoca'nın sinirinden yüzü kıpkırmızı olmuş bir halde bağırarak 'Bu tür ithamlar beni ve kardeşlerimi yıpratmak için ortaya atılıyor'" açıklamasını yaptığına tanık oluruz.[26]

18 Mart 1990'da Adnan Hoca'nın "Bilim Araştırma Vakfı" adında bir vakıf kurduğu,[27] 23 Haziran 1991'de ise Milli Egemenlik Partisi (MEP) adı altında bir parti kuracağı haberlerine yer verilir.[28] Yine 1991'de Melih Aşık köşesinde şunları yazar: "Son günlerde İstanbul'da nereye gitseniz Adnan Hoca namıyla tanınan Adnan Oktar orada... Gazeteciler Cemiyeti'nin sohbet toplantısı mı? Adnan Hoca müritleriyle birlikte orada. Mülkiyeliler Birliği'nin paneli mi? Hoca ile müritleri yine hazır nazır." Melih Aşık, Adnan Hoca'nın son olarak Süleyman Demirel'in konuşma yaptığı bir toplantıya katıldığını ve DYP'yi desteklediğini açıkladığını da kaydeder.[29]

23 "Kurutun Bu Zehiri", *Milliyet*, 22 Ocak 1990, 1.

24 "Adnan Hoca Serbest", *Milliyet*, 23 Ocak 1990.

25 Kozanoğlu (1995: 65) da 1990'ların iklimi içinde "Atatürk'ün adını sık sık anan, Atatürk sevgisine ve Atatürk'ün sözlerine sık sık vurgu yapan tanınmış insanlar"ın çeşitliliğinin bir işareti olarak "Kenan Doğulu, Toktamış Ateş, Doğan Güreş, Neslihan Yargıcı, Zülfü Livaneli" gibi pek çok isim arasında "Adnan Hoca"yı da zikreder. Çakır ise Hoca'nın söz konusu dergide yayınlanan ve "'kendi sorup kendi cevap verdiği' izlenimi uyandıran" bir söyleşisinden şu sözlerini aktarıyor: "Geçmişte hakkında yanlış fikirlere sahip bulunduğum Büyük Önder Atatürk'e ve Atatürk ilkelerine bağlılığımı özellikle vurguluyorum" (2012: 262).

26 "Adnan Hoca Feministlere Dergi Çıkaracak", *Milliyet*, 24 Ocak 1990, 16.

27 "Adnan Hoca Vakıf Kurdu", *Milliyet*, 18 Mart 1990, 18.

28 "Adnan Hoca Parti Kuruyor", *Milliyet*, 23 Haziran 1991, 14. Aynı habere daha önce 5 Aralık 1990'da da yer verilmiş: "Adnan Hoca'nın Marifetl", *Milliyet*, 1. Yeri gelmişken Hoca'nın 1990'lardaki bu örgütsel girişimlerine 1995'te kurulan Milli Değerleri Koruma Vakfı'nı da ekleyelim (Solberg, 2013: 95).

29 Aşık'ın yazısında; bu toplantıda Nazlı Ilıcak'ın da bulunduğuna, Ilıcak'ın kürsüye çıkarak Hoca'yı "varlıklı ailelerin çocuklarını ailelerinden kopartmakla" suçladığına ve hatta "kendi çocuğuna da çengel attığını ama başaramadığını" söylediğine yer verilir. Demirel ise -yine aynı ya

Burada durup Bilim Araştırma Vakfı için küçük bir parantez açalım. Söz konusu vakıf, kurulduğu ilk yıllardan itibaren adını duyurmaya başlayan ve Adnan Hoca'nın faaliyetlerinin kurumsallaşması açısından hayati bir işleve sahip olan bir vakıftır. Kuruluşuyla birlikte Adnan Hoca için bir tür halkla ilişkiler mekanizması olarak faaliyet gösterir. Bu çerçevede çok çeşitli konferanslar, toplantılar, etkinlikler düzenlenir. Örneğin vakfın erken dönem faaliyetlerinden biri "Atatürkçülüğün Işığında Türk Sporunun Dünü ve Bugünü" başlıklı bir konferans düzenlemek ve konuşmacı olarak o zamanlar Fenerbahçe teknik direktörü olan Guus Hiddink'i çağırmaktır.[30]

27 Haziran 1990'daki bir haberde ise İstanbul'daki Carlos Santana konserine gittiğini[31] öğrendiğimiz Adnan Hoca; modern hayata, müziğe ve neşeye kucak açarken, canını sıkan suçlamalara muhatap olmaya devam eder. "Tarikatten ayrılan müritleri tarafından suçlanarak yeniden DGM'lik olan Adnan Hoca"nın "çirkin iddiaları ortaya atan kızlar, grubumuz içinde bu şekilde yaşamak istediklerinden dışlanmışlardır. Bunlar ünlü erkeklerin kızları ama beraber olmadıkları erkek kalmadı" şeklinde bir açıklama yaptığını okuruz mesela.[32]

Az önce de söylediğimiz gibi bu dönem, Hoca'nın talebelerinin de öne çıktığı bir dönem olur. Örneğin bir ara Bilim Araştırma Vakfı Genel Sekreteri ve Adnan Hoca'nın önde gelen öğrencilerinden olan Bahadır Güven'in adı Seren Serengil gibi isimlerle anılır ve Seren Serengil'in Adnan Hocacı olup sahneyi bıraktığı yazılır.[33] Hatta Tansu Çiller'in oğlu Mert Çiller'in Adnan Hocacı olduğuyla ilgili iddialar da dolaşıma girer. Bahadır Güven ise bu açıklamalara cevap olarak "Kesinlikle böyle bir şey yok. (...) Çocukluğumuz hep beraber Yeniköy'de, Bebek'te, Etiler'de geçti. (...) Mert'i severiz. Dinsiz, imansız değildir. Milliyetçi, mukaddesatçıdır"[34] şeklinde bir açıklama yapar.

4 Ağustos 1993'te "mankenlikten sonra hafif müzik sanatçılığına soyunan Demet Akalın"ın "Adnan Hoca'nın etrafındaki gençlerin hepsi çok yakışıklı" ve "şu anki sevgilim Adnan Hocacı doğrusu. Ama ben onu doğru yola soktum diyebilirim" açıklamaları okurla buluşurken,[35] 10 Ekim 1997'de Bekir Saçar'ın köşesinde "Adnancılar Manken Sever" başlıklı haberde "Adnan Oktar'ın müritleri-

zıda aktarıldığı üzere– Nazlı Ilıcak'ın kendisini "bu ana babalar için" göreve çağırması üzerine "Biz savcı değiliz, eğer ortada bir suç varsa savcılar harekete geçer" yanıtını verir.

30 "Hiddink'ten Politik Çağrı", *Milliyet*, 19 Şubat 1991, 20. Söz konusu vakfın ilk organizasyonlarından biri de 1990 Haziranı'nda düzenledikleri "Atatürk ve Türk Gençliği" konulu konferanstır. Bu konferansta konuşmacılar Prof. Dr. Toktamış Ateş ve Prof. Dr. Reşat Kaynar'dır. Bkz. "Atatürk Gençliği", *Milliyet*, 10 Haziran 1990, 15.

31 "Adnan Hoca Santana Müridi", *Milliyet*, 27 Eylül 1990, 3.

32 "Adnan Hoca Köşeye Sıkıştı", *Milliyet*, 9 Şubat 1991, 3 ve 12. Hoca'ya yönelik suçlamalar; onun çevresinden ayrılan bir grup gencin verdikleri bir röportajda "40'a yakın genç kızı imam nikahlı kocalarından boşanmaya zorlayarak hepsi ile kendisinin imam nikahı kıydığı" gibi suçlamalardır.

33 "Seren'in Yeni Dünyası", *Milliyet*, 24 Mayıs 1994, 2.

34 "Mert Çiller Adnan Hoca'cı Mı?", *Milliyet*, 22 Kasım 1994, 3.

35 "Yeni Sevgilim Adnan Hoca'cı", *Milliyet*, 4 Ağustos 1993, 18.

nin Sedef Bozok, Harika Avcı, Pınar Özcan, Nefise Karatay" gibi isimlerle yaşadığı arkadaşlıklara dikkat çekilir.[36]

Hoca'nın öğrencilerinin adını duyurması tabii ki sadece magazin haberleriyle olmaz. 1990'ların sonuna gelindiğinde, Oktar Babuna[37] adıyla tanışır kamuoyu. Babuna'nın hastalığının tedavisi için büyük bir kampanya başlatılır. Ancak 3 Temmuz 1999'da Sağlık Bakanlığı'nın; lösemi hastası olan Oktar Babuna için uygun iliğin Nisan 1999'da ABD'de bulunduğu ama buna rağmen kemik iliği nakli için yapılan kan bağışı kampanyasının devam ettirildiğini açıkladığını ve aralarında Babuna'nın da bulunduğu altı kişi hakkında soruşturma başlatıldığını öğreniriz.[38] 11 Temmuz 1999 tarihli bir haberde ise İstanbul İl Sağlık Müdürü'nün Oktar Babuna kampanyasının izinsiz olduğunu söylediğine, Babuna'nın ise kampanya organizasyonunda Adnan Hoca'nın Bilim Araştırma Vakfı'nın üyelerinin yardımlarına değindiğine dair bir başka habere rastlarız.[39]

1999 yılının Eylül ayında Adnan Hoca'nın politik bağlantılarıyla ilgili haberler yansır basına. Haberlere göre Bilim Araştırma Vakfı'ndan bir grup, DYP İstanbul milletvekili Celal Adan ile Ceylan Inter Continental otelinde büyük bir kavga ederler. Kavganın ardından farklı iddialar ortaya atılırken, Bilim Araştırma Vakfı'ndan yapılan bir açıklamayla Celal Adan'ın ve çevresindekilerin Tansu Çiller'i devirmeyi hedefledikleri belirtilir: "BAV camiasının Sayın Tansu Çiller'e verdiği desteği hazmedememektedirler. Zira BAV camiası, Sayın Tansu Çiller'e her konuda tam destek vermekte ve modern, dürüst, temiz bir maziye sahip olan Sayın Çiller'in, Genel Başkan sıfatıyla DYP'yi ve Türkiye'yi 2000'li yıllara taşıyacağına inanmaktadır."[40] Aslında Hoca'nın sadece DYP ile değil, Refah Partisi'yle de bağı olmuştur. Kozanoğlu'nun (1995: 117) da anımsattığı gibi, "Adnan Hoca üzerinden Refah'la buluşan eski manken Gülay Pınarbaşı ve benzeri örnekler Refah için çok yararlı oluyor, aynı malzemeyle bir sürü imkan yaratılabiliyordu. Öfkeli tabana, öfke duyulan şeyin gerçekten ne kadar yoz olduğu yakın örneklerle –ve trajik bir durum, Adnan Hocacıların yardımlarıyla– an-

36 "Adnancılar Manken Sever", *Milliyet*, 10 Ekim 1997, 2.

37 Babuna soyadı, Adnan Hoca'nın çevresi içinde sıkça karşımıza çıkıyor. Ayşe Arman'la yaptığı söyleşide (2006) Babuna'nın annesi Semin Babuna, beş çocuğunun tamamının Adnan Hocacılara katıldığını söylüyor. Örneğin: "Yıllar içinde 5 çocuğum, sonra da iki torunum onlara katıldı. Zincirleme oldu. Birbirlerine tesir ettiler. Toplu paranoya gibi. Hüma, ABD'de Georgetown'da okuyordu, kocasına çok aşıktı. Dört günlüğüne geldi. Sadece dört gün. Geliş o geliş. Tuğba, onu da Adnan Hoca'ya tanıştırdı. Dört gün içinde, o yanıp tutuştuğu kocasını boşayıverdi. Bitti. Bir daha Amerika'ya dönmedi. Herkes şaştı kaldı. Mani olamadık." Bu arada bu beş çocuğun da son derece eğitimli olduğunu belirtelim: "Büyük kızım Ceyda, Üsküdar Amerikan Kız Koleji mezunu, sonra iktisat okudu. İki numara Oktar, Alman Lisesi ve Çapa Tıp Fakültesi mezunu, ihtisasını New York Üniversitesi'nde yaptı. Üç numara Hüma da abisi gibi Alman Lisesi'nde okudu, İstanbul İktisat mezunu. Dört numara Nişantaşı Kız Lisesi'ni bitirdi, o da İktisat Fakültesi mezunudur. Beş numara Eda, Notre Dame de Sion mezunu, Bilgi Üniversitesi'nde Uluslararası İlişkiler'e girdi. Çocuklarım, son derece iyi okudular."

38 "Bakan: Babuna Yalancı", *Milliyet*, 3 Temmuz 1999.

39 "Kampanya İzinsiz", *Milliyet*, 11 Temmuz 1999, 7.

40 "Adnan Hocacılar: Çiller'e Her Konuda Tam Destek Veriyoruz", *Hürriyet*, 14 Eylül 1999.

latılabiliyordu. Tövbekarlardan hoşgörünün esirgenmediği gösteriliyordu." Çakır (1994: 18) da bu bağın altını çizer: "RP'nin Kemalizme eleştirel yaklaştığı doğru, ama yine RP'nin 'Atatürk yaşasaydı Refahlı olur' dediği, 'müthiş Atatürkçü' Adnan Hoca'ya, onun solarium yanıklı müritlerine, tövbekâr mankenlerine ve daha önemlisi İslami Atatürk yorumlarına bel bağladığı da ortada."

1999 yılının Kasım ayında ise Adnan Hoca ve 'müritleri'ne yönelik bir başka operasyona tanık oluruz. 'Şantaj ve tehdit' temalı operasyonu, bu tür operasyonları aktarma coşkusuyla tanınan *Hürriyet* şu ifadelerle taşır sayfalarına:

> Adnan Hoca'nın Silivri Fenerköy'deki Pembeköşk adlı çiftliği 40 dönümlük bir arazi üzerine kurulu. Çiftliğe, üzeri işlemeli ahşap bir kapıdan giriliyor. Kapının üzerinde güvenlik kameraları var. Girişin sağında ve solunda 2'si Doberman olmak üzere 4 tane köpek var. Adnan Oktar'ın camekanlı villası 2 katlı. Villanın arkasında ise arazi uzanıyor. Birisi büyük 2 yapay göl, atların koşturulduğu bir alan, yüzme havuzu, heykeller, fıskiyeler, büyüklü küçüklü çardaklar, padişah tahtlarını andıran işlemeli koltuklar ve sera yer alıyor. Çiftlikte, 7-8 at, 2 tane de deve var."[41]

O dönemde çokça gündeme gelen bir manken olan Ebru Şimşek'in de bu vesileyle, şantaj görüntülerinden sorumlu tuttuğu Adnan Hoca'nın yakalanması nedeniyle, Sadettin Tantan'a teşekkür ettiğini okuruz.[42]

Adnan Hoca, 2000'lere işte bu operasyonun gölgesinde girer. Bu dönemin başında Hoca'nın politik bağlantıları yeniden öne çıkar. FP Genel Başkanı Recai Kutan "Ben Adnan Hoca'yı ne gördüm ne tanırım. Ancak bu operasyon sırasında yanlışlıklar yapıldı. (...) Böyle operasyon olmaz" der.[43] Aynı günlerde Oktar için "müritlerinin ve yakınlarının" mecliste kulis yaptığı iddialarına yer verilir.[44] "Çıkar amaçlı örgüt kurmak ve tehditle menfaat sağlamak" suçlarından hakkında 18 yıl hapis istemiyle dava açılan Adnan Hoca, ilk savunmasında suçlamaların "Atatürkçü, milliyetçi, dindar kimliğini çekemeyenlerin komplosu olduğu-

41 "Nihayet: En Büyük Şantaj Çetesine Geceyarısı Darbesi", *Hürriyet*, 13 Kasım 1999 ve "Bu Değirmenin Suyu Nereden?", *Hürriyet*, 13 Kasım 1999. Ertuğrul Özkök (1999), o günlerde operasyonu şöyle değerlendiriyordu: "Türkiye'de on binlerce insana, onlarla ilgili fakslar çekiliyor, en aşağılık, en iğrenç iftiralar atılıyordu. Açıkça adını koyalım. Çevremizde bir faks terörü esiyordu. Siyasetçiler, işadamları, sanatçılar, sporcular, hatta bazı emniyet yetkilileri, 'Aman bize de bulaşmasınlar' endişesiyle suspus olmuşlardı. Bu çete işte böyle palazlandı. Böyle cüret buldu. Birçok cesur insan bile böyle sindirildi, çaresiz bırakıldı. 'Kim bu adamlar?' diye mi sordunuz... Ertesi gün en yakınlarınız cep telefonlarından aranıp rahatsız edilmeye başlanıyor, hakkınızda en iğrenç iftiralar bütün Türkiye'ye fakslanıyordu." Oktay Ekşi (1999) ise operasyonu önceki girişimlerle kıyaslar: "(...) Adnan Hoca'ya klasik suçlamalarla yaklaşıldı. Kiminde 'uyuşturucu' bağlantılı bir suçlamayla kiminde Ceza Yasası'nın 'genel ahlak ve toplum düzeni' içerikli hükümleriyle yargılanmak istendi. Esasen cezai ehliyetinin bulunmaması bir yana bir de sonuç alınamayacak yoldan gidilince Adnan Hoca denen Adnan Oktar isimli bu adam (!) her defasında beraat etti. Ve bugün iyice gün ışığına çıkan şantaj imparatorluğunu kurma olanağına kavuştu."

42 "Şimşek: Bakan'a Teşekkürler", *Milliyet*, 27 Kasım 1999, 15.

43 "Hoca Görünce Dayanamıyorlar", *Milliyet*, 5 Şubat 2000, 19.

44 "Adnan Hocacılar Meclis'te Kuliste", *Milliyet*, 17 Mart 2000, 18.

nu" söyler.[45] 1999 Kasımı'ndaki operasyondan sonra polise Adnan Hoca aleyhinde ifade veren 19 kişiden 14'ünün şikâyet dilekçesini geri aldığı iddiasına da yer verilir.[46]

2000 yılının Ağustos ayında ise –tutuklandığı dönemde İçişleri Bakanı Sadettin Tantan'ın "PKK'lılardan daha tehlikeli" dediği Oktar ve arkadaşlarının tahliyesi üzerine– o dönem Fazilet Partisi Genel Başkan Yardımcısı olan Mehmet Bekaroğlu'nun "Bakan ilgili kişiden, diğer kişilerden ve yakınlardan özür dileyecek midir?" şeklinde bir yazılı önerge verdiği basına yansır.[47] Aynı tarihli başka bir haberde de Hoca'nın "güzel huylu, akıllı birisiyle evlenmeye karar verdiği" ve "balayına İtalya'ya gideceği"ni öğreniriz.[48] Adnan Hoca bu dönemde zamanın politik ruhuna uygun olarak "devlete isyankar davranmanın yanlış olduğunu" belirtmekten ve diğer İslami grupları eleştirmekten de geri durmaz.[49]

2000'lerde ise Adnan Hoca'nın sosyal medyanın da etkisiyle isminin hemen herkes tarafından bilinir olduğu, Hoca'nın özellikle de genç kuşaklarca daha yakından tanınma fırsatı bulduğu söylenebilir. Hoca'nın kitaplarının İngilizce baş-

45 "Dindar Atatürkçüyüm", *Milliyet*, 8 Nisan 2000, 2. Adnan Hoca, benzeri bir açıklamayı 2013'teki bir söyleşisinde de tekrarlar ve Atatürk'ü şöyle anlatır: "Atatürk tam bir Osmanlı paşasıydı. Dindar, yiğit, modern, samimi, delikanlı bir insandı. Atatürk'ün dindarlığını eserlerimde tüm delilleriyle ortaya koydum ben. Hep diyorum Atatürk ahir zamanın en mühim insanlarından biridir. Allah onu pek çok güzelliğe vesile kılmıştır. Bugün biz bu konuşmayı yapıyorsak, böyle rahat konuşuyorsak bu Atatürk vesilesiyledir" (Akkaya, 2013c).

46 "Adnan Hoca Masal Kahramanı Çıktı", *Milliyet*, 23 Mayıs 2000, 3. Bu operasyon çok sonra TBMM'nin "Darbe-28 Şubat Komisyonu"nun da gündemine gelir. 17 Ekim 2012 tarihinde Komisyon üyelerine konuşan Adil Serdar Saçan (Saçan –Komisyon'daki konuşmasında da belirttiği gibi– 2003'te Organize Suçlar Şube Müdürü'yken görevden alınmış, 2008'de Ergenekon terör örgütüne üye olmak suçlamasıyla 16 ay cezaevinde kalarak 2010'da tahliye olmuştur), MHP milletvekili Özcan Yeniçeri'nin "Bilimsel Araştırma Vakfının dağılmasını derin devletin istediğini ifade ettiğiniz ve cep telefonuyla görüştüğünüz bir şahsa 'Emredersiniz komutanım' şeklinde hitap ettiğiniz tanık ifadelerinde yer alıyor" şeklindeki değerlendirmesinin ardından şunları söyler: "Bilim Araştırma Vakfı, Adnan Hocacılar grubundan bahsediyorsunuz, Adnan Hocacılar Suç Örgütü diye geçiyor, polis kayıtlarında bunlar, tamam mı? Bu grupla ilgili biz çalışma yapmadık, bizim bu grupla ilgili tek bir telefon dinlememiz yok, bunu istihbarat yapıyor. İstihbarat Şube Müdürlüğü Adnan Oktar ile ilgili proje çalışması açıyor ve bütün hedefleri belirliyor, bize sadece, hani biraz evvel söyledim Matador Operasyonu'ndaki gibi operasyon yaptırdılar. Dolayısıyla, ne öncesinden bize bir talimat var –dosyaya bakarsanız görürsünüz zaten– ne sonrasından bir şey. Yani, bir kere o konunun savcısı Ahmet Gürses'tir, Ahmet Gürses Askerî Savcı değildir –o tarihte Askerî Savcılar vardı biliyorsunuz– sivil savcıdır. Yani, biz onların operasyonunu kafamıza göre yapmadık, istihbarat planlı operasyon yaptırdı. Bir tek evde hedef şaştı, onu da istihbaratçılar yaptığı için şaştı. Yani, gittik Eğmen Topbaş'ın evine girdi ekipler, benim ekiplerim de değil, terörün ekipleri, müşterek yapıldı operasyon, onun bir köpeği havladı, vurdular, adamcağız o yüzden mağdur oldu bizi de şikâyet etti. Şimdi, orada hedefleri biz belirlemedik, dosyada var bunlar ama beni hedef hâline getirdikleri için her şeyde beni suçluyorlar" (TBMM Tutanak Hizmetleri Başkanlığı, 2012: 49). Adnan Hoca'nın söz konusu operasyon paralelinde Saçan ve ekibinin kendisine ve arkadaşlarına işkence yaptığı iddialarının bir dönem basında da yer aldığını belirtelim. Hem bu iddialar hem Özcan Yeniçeri'nin sorusunun Adnan Hoca tarafından dile getirildiği Nagehan Alçı'nın Beyaz TV'de yayınlanan programı için bkz. "Adnan Hoca: Adil Serdar Saçan ve Ergenekon, Bize İşkence Yaptı", <http://www.youtube.com/watch?v=5eBgUSio33w>.

47 "Fazilet: Adnan Hoca'dan Özür Dilenmeli", *Milliyet*, 10 Ağustos 2000, 23.

48 "Oktar: Balayı İtalya'da", *Milliyet*, 10 Ağustos 2000, 23.

49 "Adnan Hoca da 28 Şubat'çı Oldu", *Milliyet*, 23 Eylül 2000.

ta olmak üzere çeşitli yabancı dillere çevrildiği ve diğer faaliyetleriyle uluslararası alana açıldığı yeni bir dönemdir bu (Solberg, 2013: 7). Adnan Hoca, *Ekşi Sözlük* gibi sitelere açtığı davalarla kendisine yönelik hukuki süreçlerin bu sefer suçlayan/davacı olan tarafında yer almaya başlar. Yaptığı TV programlarının Youtube ve benzeri mecralarda yayınlanmasıyla hem kendisi hem yanındaki dikkat çekici kadın talebeleri hızla popüler kültürün çok konuşulan simaları arasına karışır.

Adnan Hoca'nın 2010 yılında kendi TV programında (*Adnan Oktar'la Gece Sohbetleri*), programın açılışını yapan kadına "Sen aşırı derecede sevimli bir şeysin. Yani öyle tarif edilecek gibi değil" diyerek iltifat etmesi ve bu iltifatını "Ah severim ben senin o güzel canını senin. Kedi canını senin..." diyerek tamamlaması sosyal medya vasatlarında bir "Sen aşırı derecede sevimli bir şeysin" ve "Kedi canını senin" çılgınlığına yol açar. Hoca, ilgiden memnundur ve hayatı boyunca PR çalışmalarının önemine inanan biri olarak benzeri çalışmalarına devam eder, kitlelerle yayınları vasıtasıyla buluşur.[50] Adnan Hoca'nın popülerliği artarken, programında yer alan kadınlar da kamuoyunda "kedicikler"[51] olarak anılmaya başlar. Biz tam da bu noktada onun bu son dönemine odaklanıp, nasıl bir erkeklik figürü olarak kendini konumlandırdığını ve programında sunulan toplumsal cinsiyet temsillerini genel hatlarıyla tartışmak niyetindeyiz.

"Müthiş yakışıklı, aşkım, ruhum, bir tanemin sohbetine başlıyoruz inşallah": Adnan Hoca ve toplumsal cinsiyet temsilleri

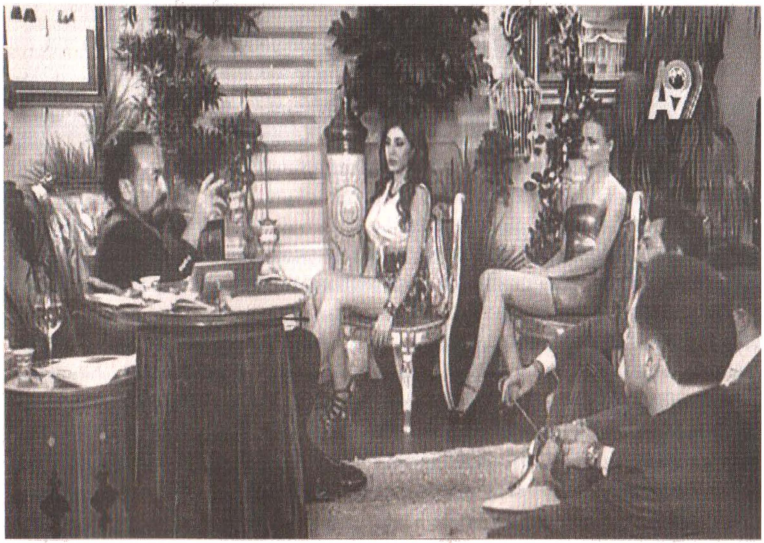
Adnan Hoca'nın programlarında karşımıza çıktığı haliyle 'Adnan Hoca temsilleri'nin ilk dikkat çeken noktası, talebesi ve takipçisi olan hanımların ona yönelik bitmek bilmeyen iltifatlarıdır. Öyle ki A9 TV'de yayınlanan çoğu programın açılışı, programı sunan kadın talebenin Hoca'nın 'yakışıklılığı'nı vurgulamasıyla başlar. Bu bazen, daha dinsel bir atıfla, 'güzellik' olarak da telaffuz edilen bir özelliğe dönüşür. Temelde bu fiziksel güzellik vurgusu, aslında, Hoca'nın fiziki temelleri olan ve fakat sadece ona indirgenemeyecek, onu uhrevi olarak aşan "bir aşk nesnesi" olarak sunulması çabasıyla ilgilidir. İşte söz konusu programlardan birkaç örnek: "Müthiş yakışıklı, aşkım, ruhum, bir tanemin sohbetine başlıyoruz inşallah", "Aşkımın, canım sevgilimin sohbetine devam ediyoruz",

50 "Kedi Canını Senin", <http://www.youtube.com/watch?v=2HyT4A3glCc>, 12 Aralık 2010. Nagehan Alçı'nın program konuğu olan Adnan Hoca, Alçı'nın bu hitaba yönelik sorusuna cevap verirken bunu "o anki coşkusuna ve sevgisine" bağlar, kedileri çok sevdiğini söyler ve Alçı'ya "Sen de tatlı bir kediye benziyorsun" der. Bkz. "Adnan Hoca: Neden Güzel Kadınlarla Konuşuyorum?", <http://www.youtube.com/watch?v=JjFnXqtS-pg>, 26 Mayıs 2013.

51 *Seyrialem* dergisindeki bir söyleşide (Karalar, 2013) kendilerine bu hitaptan rahatsız olup olmadıkları sorulduğunda Adnan Hoca'nın çevresinde bulunanlardan Damla Pamir, "Hocamıza Allah aşkıyla aşık kediler olmak çok güzel aslında çünkü kedi çok munis ve çok şekerdir" derken Gülşah Güçyetmez ise "Adnan Hocamızın ismiyle anılmak benim için onurdur. O yüzden Adnan Hoca'nın kedicikleri ve talebeleri gibi ifadeler beni çok mutlu ediyor," değerlendirmesinde bulunur.

"Yakışıklı bebeğimin güzel sohbetine devam ediyoruz inşallah", "Heybetlim, yakışıklım, bir tanemle bu akşamki sohbetimize başlıyoruz", "Güzelliğinden gözümü alamadığım, içimi titreten aşkımla devam ediyoruz inşallah", "Aşkım, ruhum, güzeller güzeli, bir tanemin sohbetine başlıyoruz inşallah", "Güzelliğiyle coştuğum sevgilimle devam ediyoruz inşallah", "Bakışına aşık olduğum bir tanemle sohbetimize devam ediyoruz" ve hatta "Bebeksi bir cildiniz var."[52]

Bu iltifat ritüeli onun gıyabında da gerçekleşir. Kendileriyle yapılan bir söyleşide (Karalar, 2013) Adnan Hoca'nın 'kedicikler'inden Gülşah Güçyetmez, "Seyyidim Adnan Oktar Hocam'la Üniversite'de okurken tanışmak istedim. Ne güzel bir nimet benim canım Hocamı tanımak. Hayatıma güzellik geldi, can geldi" derken Didem Ürer ise "Dünyada yaşayan insanların içinde en sevdiğim kişidir Hocamız. Aklı, samimiyeti, dürüstlüğü, Allah korkusu ve Allah yolundaki ilmi mücadelesi ile gösterdiği ahlakı her zaman örnek alıyorum. Allah ondan binlerce kere razı olsun" şeklinde anlatır Adnan Hoca'ya duyduğu sevgiyi.



Adnan Hoca'nın ilmi sohbetleri.

Adnan Hoca temsiline dair ikinci husus, bu fiziksel cazibeye hep bir akli üstünlük vurgusunun da eşlik etmesidir. Ülke ve dünya gündemine dair haber-

52 "Adnan Oktar Müthiş Yakışıklı, Aşkım, Ruhum", <http://www.youtube.com/watch?v=Sm84DMPtK0>, 20 Aralık 2013; "İltifatta Level Atlamak", <http://www.youtube.com/watch?v=db2DbY-GF4>, 10 Nisan 2014.

lerin okunduğu bölümlerde programın sunucuları daima "siz bunu daha önce söylemiştiniz Hocam" türünden anımsatmalarla Adnan Hoca'nın analiz yeteneğini ve ileri görüşlülüğünü, tabii ki yine bir uhrevi tonla, neredeyse bir tür kehanet vurgusuyla dile getirirler. "Gördüğüm en akıllı, en cazibeli insanla programımıza devam ediyoruz inşallah" ya da "Canımdan çok sevdiğim hocamın ***hikmetli*** sohbetine başlıyoruz inşallah" veya "***Derinliğiniz*** insanı kendinden geçiriyor **maşallah**" gibi iltifatlar da bu çerçeveyi tamamlar.[53]

Harunyahya.org sitesindeki bir bölümün de "Adnan Oktar Ne Demişti, Ne oldu?" başlığını taşıdığını anımsatalım bu vesileyle. Bu bölümde, örneğin, Adnan Hoca'nın Madonna'yla görüştükten sonra yaptığı "Madonna, İslam'ın yobazların tanıttığı gibi olmadığını bizim şahsımızda görmüş oldu. Çünkü gözlerindeki sevgiden anladım, sevecenlikten anladım, çok daha da iyi olacağını düşünüyorum. (...) Seba Melikesi Belkıs gibi İslam'a hizmet edecek, inşallah" yorumlarının üstünde "Ne demişti?" ibaresi yer alırken, bu kısmın karşısında "Ne oldu?" başlığı yer alır. Madonna özelinde olan şey ise 23 Temmuz 2014 tarihinde Madonna'nın Twitter, Instagram ve Facebook hesaplarındaki "What the world needs now! #messiah" (Dünyanın şimdi ihtiyacı olan şey: Mesih) cümlesidir.[54] Anlaşıldığı üzere bu hadise bile, Hoca'nın öngörüsünün şaşmazlığının bir kanıtı olarak sunulur.

Adnan Hoca'nın bu üstün fiziksel ve akli özellikleri vurgulanırken, onun 'ruhani' hususiyeti de ıskalanmaz. Bu açıdan kilit kavram Mehdiliktir. Adnan Hoca açık bir biçimde Mehdi olduğunu söylemez ancak tüm inanç retoriği Mehdilik iddiası üzerinden şekillenir. Ona göre "mehdiyet iddia değil, ispat makamıdır." Mehdinin Arapça bilmeyen biri olacağını, çocuğu olmayacağını, tüm alametleri taşısa da sorulduğunda "Ben Mehdi değilim" diyeceğini söyler.[55] Ne büyük bir tesadüftür ki bir söyleşide "Siz Mehdi misiniz?" sorusuna "Bir insan eğer Ben Mehdiyim derse dinden tam anlamıyla çıkar" diyerek cevap verir. Ancak söyleşiyi yapan kişinin Mehdilik alametleri üzerinden tek tek ilerlemek istemesi üzerine tüm alametleri taşıdığı ortaya çıkar. Oktar, kendi deyişiyle, "Peygamber soyundan gelmektedir ve geniş alınlı-gür saçlı-küçük burunlu-geniş omuzlu" olmak gibi özelliklere de sahiptir. "Peki sırtınızda bir mühür var mı?" sorusuna ise mahcup bir şekilde gülerek yanıt verir: "Evet, sırtımda büyükçe bir ben var." Ahir zamanlarda yaşadığımızı söylemeyi de ihmal etmez.[56] Başka programlarında da bu soruya "Benim böyle bir iddiam yok" diyerek yanıt verir ve fakat

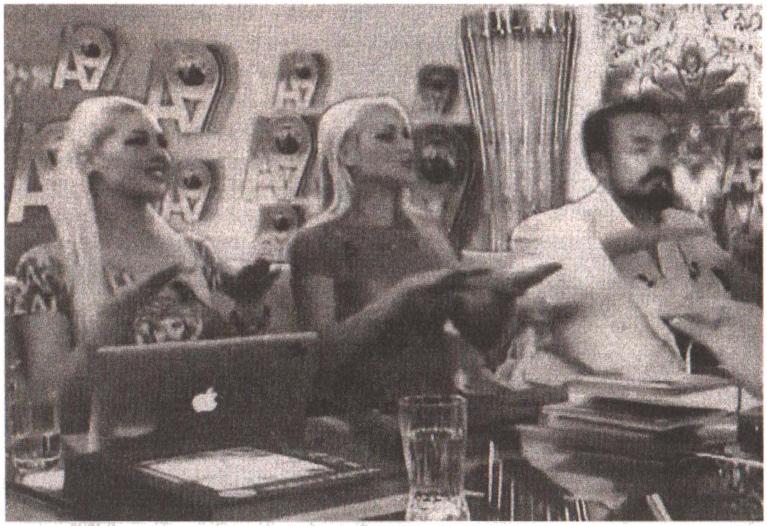
53 "Adnan Oktar Şekerleri", <http://www.youtube.com/watch?v=loFbpooVsuI>, 28 Şubat 2014; "İltifatta Level Atlamak", <http://www.youtube.com/watch?v=db2D_bY-GF4>, 10 Nisan 2014.

54 <http://www.harunyahya.org/tr/Adnan-Oktar-Ne-Demisti-Ne-Oldu/189684/Madonna-Dunyanın-Simdi-Mesih'e İhtiyaci-Var>

55 "Hz. Mehdi Kim Olabilir?", <http://www.youtube.com/watch?v=mOhv60eMFI4>, 3 Ocak 2013; "Hz. Mehdi 'ben Mehdi değilim' Diyecek", <http://www.youtube.com/watch?v=x7X7cGDtla8>, 19 Şubat 2013

56 "Adnan Oktar'dan KON TV'ye Şaşırtıcı Açıklamalar", <http://www.youtube.com/watch?v=0U_KJUSjE18>, 5 Nisan 2008.

"Mehdi'ye benzediğini" söylemekten de geri durmaz: "Saçı siyah, kaşı kavisli, yeşil gözlü" olmak gibi özellikleri taşıdığını kabul eder.[57]



Adnan Hoca ve "Kedicikler" Jennifer Lopez'in "Waiting For Tonight" şarkısında dans ediyor.

Adnan Oktar, tabii ki, sadece "olağanüstü yakışıklı, heybetli ve zeki" değil, aynı zamanda son derece 'modern' bir figür olarak sunulur. Bu modernlik, Hoca'nın yobazlık dediği şeyle savaşına vurgu yapmasını kolaylaştıran pratik bir zemin sunar. Bu, esasen bir tür yaşam tarzı modernliğidir ve sadece giyim, kuşam ve davranışta değil, kadınlarla ilişkisinde de öne çıkar. Bu modern yaşam tasavvuru içinde Adnan Hoca eğlencenin de hakkını verir. Programında bir uzaktan kumanda marifetiyle değiştirdiği şarkılarla kah yerli kah yabancı müzikler eşliğinde oturduğu yerden dans eder: "Ben açık sözlü bir insanım, müziği seviyorum, dansı seviyorum, güzellikleri seviyorum. Müzik haram deyip mü-

57 "Adnan Oktar Mehdi Mi?", <http://www.youtube.com/watch?v=DcYYIlgy7lY>, 5 Mart 2014. Solberg'in (2013: 177-178) de vurguladığı gibi, Adnan Hoca'nın Mehdilik meselesini ele alan kitaplarında (ve sohbetlerinde) Mehdi'nin 300 civarında takipçisinin, 30 kişillk bir çalışma grubunun olacağı gibi Oktar'la örtüşen diğer özelliklere de yer verilir. Mehdilik meselesiyle ilgili olarak Çakır (2000), "İslâmcı hareketin çözülme sürecinde (...) lumpen molla veya şeyhler etrafında gruplaşmalar olması ve bu grupların mafyavari işlere girip çıkması hiç şaşırtıcı olmayacaktır" tespitini yaptığı bir yazısında bir dipnot olarak "bağlamda, Kahramanmaraş'taki 'Tufancılar' örneğinde görüldüğü gibi Batı'daki 'yeni dinsel hareketler'i andıran, İslâm'la ilgisi olmayan ruhçuluğu, Uzakdoğu dinlerini vb. bağdaştırmaya çalışan yeni tarikatlar veya Adnan Hoca olayında olduğu gibi mehdici hareketlerde patlamaya tanık olabiliriz" demişti

zik yayını yapan dans haram deyip bir sonraki programda halay çekilen bir anlayışta değilim" (Akkaya, 2013b).

Öğrencilerinin de kendisine katıldığı bu dans seanslarına ek olarak Adnan Hoca son derece 'esprili'dir, gülmeye önem verir: "Eğlenmeyi, gülmeyi, şakalaşmayı seviyorum ben. Ağır ol molla desinler diye bir gayretim yok" (Akkaya, 2013a). Ne tür bir espri yaparsa yapsın, katıla katıla gülmeye hazır bir grup da her daim yanındadır. Hoca'nın bu muhteşem esprileri arasında, kendinin de 'kıl' olduğunu kabul ettiği, "Independent... Nereye inmiş? Independent, Çıktı Pendent", "Printer... Niye Prekamyon değil?", "Niye Serumsas değil de Kansas?", "Niye can erik değil de jenerik?" gibi örnekler vardır.[58]

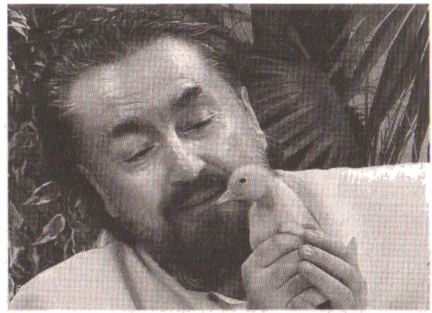
Adnan Hoca'nın programından sıradan bir kesit.

Adnan Hoca'nın bu neşeli ve sevgi dolu hali, onun başka canlılara duyduğu sevgi üzerinden de sunulur. O, aslında güzel olan her şeyin aşığıdır.[59] Canlı yayında programına misafir ettiği sevimli hayvan dostlarımız da bunun bariz delilidir. Sözgelimi bir programında sohbeti kesip "dünya tatlısı, minik Vikvik'i" konuk eder. Ördek yavrusu Vikvik'e "Abi yesin senin o minik tatlı gaganı, o güzel gözlerini, burnunu..." gibi sevgi sözcükleriyle yaklaşırken, bir başka programda da kedisi Balım Bisküvi'yi "Abisinin tatlısı" diyerek sever. Balım'ın karde-

58 "Top 10 Adnan Oktar Esprisi", <http://www.youtube.com/watch?v=d9XUaoP_woQ>, 15 Aralık 2013.

59 Solberg'in (2013: 197) deyişiyle "Oktar/Yahya'ya göre, güzelliğe sahip olmak –ister çekici kadınlar ister sevimli kediler olsun– sadece kabul edilebilir değil, aynı zamanda İslami gelenekçe de onaylanan bir şeydir."

şi Karamela da Adnan Hoca'nın "dünya tatlısı" diyerek övgülerine mazhar olmuş ve programında konuk olmuştur. Bir başka programında bu kez misafirleri bir çift tavşandır. Ancak bu sevimli hayvan-misafirler serisinin zirve noktası canlı yayına katılan –tabii ki yine "dünya tatlısı"– bir Midilli olur.[60]



Adnan Oktar ve Vikvik.

Adnan Oktar'ın talebesi olan kadınlar genelde fiziksel özellikleri açısından birbirlerine benzerler.[61] Abartılı ve neredeyse bir örnek vücut hatlarıyla çizgi roman estetiğine yakındırlar. Adnan Hoca'nın programlarındaki temel işlevleri bir yandan gündeme ilişkin haberleri paylaşmak, bir yandan da Adnan Hoca'ya duydukları hayranlığı ifşa etmek ve ona iltifat etmektir. Adnan Hoca topluluğunun, Solberg'in (2013: 199) de işaret ettiği gibi, "İslamcılıkla aralarına bir mesafe koymak ve 'beyaz Türkler' için 'üst-sınıf', sekülerleştirilmiş bir İslam oluşturmak çabası, en sembolik ifadesini Oktar'ın talk showlarında gözüken başörtüsüz kadınlar-

60 "Sayın Adnan Oktar'ın Yayına Çıkardığı Mink Ördek Yavrusu Vikvik", <http://www.youtube.com/watch?v=6A9Pt37-50U>, 4 Mayıs 2010; "Sayın Adnan Oktar'ın Kedisi Balım Bisküvi Canlı Yayındaydı", <http://www.youtube.com/watch?v=svxtZXV1QS8>, 8 Ocak 2010; "Adnan Oktar'ın Kedisi Balım Bisküvi'nin Kardeşi Karemala Bisküvi", <http://www.youtube.com/watch?v=svxtZXV1QS8>, 12 Ocak 2010; "Adnan Oktar'ın Kedisi Balım Bisküvi Tekrar Canlı Yayında", <http://www.youtube.com/watch?v=zF2xLJQ5REs>, 10 Mayıs 2010; "Adnan Oktar'ın Canlı Yayına Tavşan Çıkarması", <http://www.youtube.com/watch?v=WUUYKovW35s>, 15 Nisan 2014; "Adnan Oktar Canlı Yayına At Çıkardı", <http://www.youtube.com/watch?v=KShlmaMvXs0>, 10 Nisan 2014.

61 Bunun Adnan Hoca ve ekibi tarafından kabul edilmeyen bir husus olduğunu belirtelim. Harunyahya.org istesinin sıkça sorulan sorular bölümünde bu yöndeki bir soruya verilen cevap şu: "Yayına çıkan hanımlara dikkatle bakılırsa fiziksel olarak birbirlerine çok benzemedikleri anlaşılır. Ancak birbirlerine çok benzedikleri yönünde bir algının oluşmasının nedeni hepsinin aynı İslam ahlakına sahip olmaları, tavırlarındaki, konuşmalarındaki, tepkilerindeki Müslüman kadına yakışır üstünlük, kalite, güzelliktir." Bkz. http://harunyahya.org/bilgi/sss. Buna rağmen Adnan Hoca'nın A9 TV'deki programlarında ona eşlik eden kadınların gerçekten birbirine benzediğini bir kez daha kaydederek bu benzerliğin tamamen değil, ama büyük ölçüde söz konusu kadınlardan bazılarının geçirdiği kimi estetik operasyonlarla ilgili olabileceğini de belirtelim. Aslında bu paralelde Adnan Hoca'nın talebeleri özelinde estetik operasyon, eril düzenin genel koduna uygun bir biçimde karşımıza çıkar. User'in de belirttiği gibi, "Kadın, toplumsal cinsiyet ilişkileri içinde ikincil ve öteki konumda olduğu için, onun bedeni bakılan, denetlenen ve yargılanan bedendir. Kadın güzelliğine ve sağlığına ilişkin normlar erkekler tarafından koyulmuştur." Bkz. İnci User, "Biyoteknolojiler ve Kadın Bedeni", Dişilik, Güzellik ve Şiddet Sarmalında Kadın ve Bedeni (der. Y. İnceoğlu ve A. Kar), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2010, s.139. Bu açıdan estetik operasyon, Hoca'nın sürekli altını çizdiği güzellik beklentisinin somut karşılığı ve kadın bedeni üzerindeki neticesi olarak düşünülebilir. İnceoğlu ve Kar'ın araştırmasının ortaya koyduğu gibi, nihayetinde estetik operasyon geçirme kararı veren kadın için de "en belirgin beklenti", kadının "kendisini daha güzel bulma arzusudur." Bkz. Yasemin İnceoğlu ve Altan Kar, "Yeni Güzellik İkonları: İnsan Bedenin Özgürlüğü Mü, Mahkumiyeti Mi?", Dişilik, Güzellik ve Şiddet Sarmalında Kadın ve Bedeni (der. Y. İnceoğlu ve A. Kar), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2010, s.83.

Adnan Hoca'nın "İnsan gözünü alamıyor" dediği "Yasemin Sultan".

da bulur." Söz konusu kadınlar sadece fiziksel özellikleriyle değil, adanmışlıkları ve itaatleriyle de, Hoca'nın deyişiyle 'akıllı uslu', 'munis' yapılarıyla ve 'güzel ahlak'larıyla da önce çıkarak kusursuz bir erkek fantazisi olarak her şeyi onaylayan, sorun çıkarmayan, güzel kadın imgesine karşılık gelirler.

Adnan Hoca'ya iltifat ederken ondan da daima iltifat görürler. Pek çok program bu uzun iltifatlaşmalarla başlar ve devam eder. Kendisine "dünyalar güzeli aşkım" diyen müridine "Çok ihtişamlı, çok çok güzel kadınsın maşallah" der Hoca. "Yasemin Sultan" diye seslendiği bir öğrencisinden gözlerini alamadığını söyler mesela. "Yasemin Sultan" da "Ben sizden gözlerimi alamıyorum aşkım elhadüllillah" diye cevap verir.[62] Adnan Hoca sık sık karşısındaki ekrandan kendini kontrol edip 'ne kadar yakışıklı olduğu' tespitini yapar. Bu arada öğrencileri de ona "Aşkım tarz olmuşsun maşallah" gibi zarif övgülerde bulunurlar.[63]

Seyircilerinden gelen "Neden yanınızda hep bayanlar var?" sorusunu; "Benim bayanları görünce içim açılıyor. Nasıl bazı insan çiçek görünce içi açılır. (...) Ben de Allah'ın en güzel tecellisi olarak hanımlarla beraber olduğumda, onları seyrettiğimde, baktığımda müthiş bir heyecan, kalbimde müthiş bir ferah-

62 "Adnan Hoca: Çok İhtişamlı, Çok Çok Güzel Kadınsın", http://www.youtube.com/watch?v=yP5XH0LxQg8, 11 Aralık 2013, "Adnan Oktar'ın İltifat Kombosu", http://www.youtube.com/watch?v=3gsyrdZEVSc, 30 Temmuz 2014.

63 "Aşkım Tarz Olmuşsun Maşallah", http://www.youtube.com/watch?v=KgpvkEUV9b4, 11 Ekim 2013.

lık, müthiş bir inşirah ve coşku duyuyorum" diye yanıtlar.[64] Beyaz TV'de yayınlanan bir programda Nagehan Alçı'nın bu yöndeki sorusuna da aynı cevabı verir ve yanındaki kadınların "cüretkar kıyafetler"ini, "dekolte hanımların İslam'a uzak olduğunu söylemenin, onları küfre iteceği"ni söylerek açıklar. "Çarşaflıları da, başörtülüleri de, dekoltelileri de savunduğunu" iddia eder. Çokça tartışılan bir konu olarak Adnan Hoca'nın 'kedicik'lerinin görünümü, bizatihi kedicikler tarafından da tıpkı Adnan Hoca gibi "ideal İslam, ideal Müslümanlık" meselesine bağlanır. Damla Pamir, kendisine makyajla ilgili olarak yöneltilen bir soruya, "Müslüman çok temiz, bakımlı, klas insandır" şeklinde yanıt verirken, Didem Ürer aynı soruya "Müslüman bakımlı ve kaliteli olmaya özen gösterir" şeklinde bir cevap verir (Karalar, 2013).[65]

Adnan Hoca'nın sadece yerli kadın talebeleri değil, yabancı kadın konukları da olur. Bu konukların da temel işlevi Adnan Hoca'nın ne kadar nazik ve yakışıklı bir erkek olduğunu vurgulamaktır. Adnan Hoca tıpkı diğer kadınlara yaptığı gibi bu misafirlerini de bir övgü yağmuruna tutar. Onların güzelliklerinin herkes tarafından görülmesini arzular. Alona gibi renkli gözlü ecnebi misafirlerinin 'gözlerine zoom yapılması' ister. Karşılıklı iltifatlaşırlar. Bir başka konuğu Melita'yı "Anadolu'da hiç bozulmamış, çok sevgi dolu, aile kızları"na benzetir, Melita ise "Adnan Hoca'ya dair her şeyi çok sevdiğini" belirtir. Jolina Bonita gibi konuklarına "çok şık ve çok tatlı" olduğunu, "onu görünce içinin açıldığını", "gidince onu çok özleyeceklerini" söyleyerek iltifat eder. Jolina da Hoca'ya "bugün çok yakışıklı olduğunu" söyleyerek karşılık verir. Anita'nın ise sadece "gözleri, dişleri ve dudakları" değil, "huyu da çok güzel"dir. Gerçi Anita ateisttir ama Adnan Hoca bunu önemsemez ve ona en bilinen evrim karşıtı eserlerinden *Yaratılış Atlası*'nı okutur. Bunun üzerine Darwinist olmaktan vazgeçtiğini söyler Anita. Kendi deyişiyle artık "evrim konusunda emin değildir."[66]

64 "Adnan Hoca...", http://www.youtube.com/watch?v=zmEkMSNDswg, 21 Temmuz 2013 ve "Adnan Hoca: Neden Güzel Kadınlar Konuşuyorum?", http://www.youtube.com/watch?v=JjFnXqtSpg, 26 Mayıs 2013.

65 Harunyahya.org sitesinde bu yöndeki bir soruya şöyle cevap verilmiş: "Müslümanın en büyük özelliklerinden biri çok kaliteli, tertemiz ve bakımlı olmasıdır. Müslüman erkekler de, Müslüman kadınlar da dünyanın en güzel giyinen, en klas görünen, en bakımlı, en aydın, en modern insanları olmalıdır. Makyaj da bakımlı ve güzel görünmenin helal yollarından biridir. Peygamberimizin (sav) döneminde de hanımlar makyaj yapıyordu. Ancak kendi dönemlerindeki imkanları kullanarak bu makyajı yapıyordu. O dönemde Müslüman hanımlar allık, sürme, ruj kullanıyorlar, ellerini ve tırnaklarını kına ile boyuyorlardı, saçlarını da özel boyalarla boyuyorlardı." Kadınların programdaki giyimleriyle ilgili olarak ise şu değerlendirmeye yer verilmiş: "Müslüman bir insan, kadın veya erkek olsun fark etmez, her zaman görünümüne çok dikkat eder, güzel giyinir, şık ve tertemiz olur. Peygamberimiz (sav) ve yanındakiler de gerek tebliğ yaparken gerek günlük yaşamlarında çok güzel giyinmişler, en kaliteli kıyafetleri tercih etmişler.Ayrıca İslam dininde zorlama yoktur. Biz herkesin anlayışına ve görüşüne saygı duyarız. Bayan arkadaşlarımız da kendileri istedikleri gibi, inançlarına uygun şekilde giyiniyorlar. İsteyen başörtüsü takar, isteyen takmaz ve dilediği gibi giyinir, isteyen çarşaf giyer, isteyen makyaj yapar, hiç fark etmez hepsi bizim için nur gibi değerli Müslümandır, hiçbir ayrım yapmayız." Bkz. <http://harunyahya.org/bilgi/sss>.

66 "Adnan Oktar'ın Yeni Kediciği Alona", <http://www.youtube.com/watch?v=2MNeKDvECx4>, 12 Mayıs 2014; "Adnan Oktar'ın Son Seksi Kediciği Melita", <http://www.youtube.com/

Adnan Hoca'nın ecnebi konuklarından Jolina Bonita.

Bu kadın konuklara ek olarak Adnan Hoca'nın çeşitli erkek konukları ve talebeleri de vardır. Bu erkek konuk ve talebeler, Adnan Hoca tarafından genelde 'aslanlar' olarak çağırılır. Kadınlara yönelik iltifatlar onlar için de geçerlidir. Bir misafirinin pazularını "apartman sütunu"na benzetir: "Ağır siklet pehlivanlarında bile böyle olmaz pazu ya... Maşallah, Arnold gibi maşallah... Allah heybetlerini arttırsın.", "Süper yakışıklı maşallah, huyları da güzel, ahlakları da güzel" gibi övgüler de aslanların payına düşendir.[67] Peki o halde soralım: Buraya kadar kimi özelliklerine değindiğimiz bu manzara bize ne söylüyor acaba?

Genel değerlendirme: Adnan Hoca'nın toplumsal cinsiyet meselesiyle imtihanı

Adnan Hoca'nın sosyal medya mecraları ve canlı yayınlarıyla bize sunduğu temsili iki ana düzlemde değerlendirilebilir. Bu doğrultuda ilk olarak, Adnan Hoca'nın bizatihi kendi varlığında bir erkeklik sentezini taşıdığı iddia edilebilir.

watch?v=P1RYQkKtDGk>, 8 Ekim 2013; "Adnan Oktar: Jolina Bonita'yı Çok Etkileyici Buluyorum", <http://www.youtube.com/watch?v=0c3W8qfjq6E>, 14 Temmuz 2013; "Jolina Bonita: Allah Adnan Oktar'dan Razı Olsun", <http://www.youtube.com/watch?v=w-4MvNF1omw>, 27 Haziran 2014; "Ateist Lina", <http://www.youtube.com/watch?v=mGtgAxVJIAg>, 27 Haziran 2013.

67 "Apartman Sütunu Gibi Pazu Maşallah", <http://www.youtube.com/watch?v=Zh2ThiVc9uw>, 23 Nisan 2012 ve "Adnan Oktar'ın Yakışıklı Rock Sever Konukları", <http://www.youtube.com/watch?v=luemRacKztI>, 14 Temmuz 2013.

Dikkat edilmesi gereken nokta, Adnan Hoca'nın tam anlamıyla hipermaskülen bir figür sayılamayacağıdır. Zira Burk, Burkhart ve Sikorksi'nin yaklaşımında "hipermaskülenite; geleneksel erkek toplumsal cinsiyet rolünün –rekabetçi ve agresif eylemlere aşırı değer veren, işbirliğini ve özen göstermeyi/ilgilenmeyi (*care-taking*) ise değersizleştiren nitelikleri dahil– abartılı bir halini sergileyen erkekleri tanımlayan bir yapı" olarak ele alınır (2004: 5).[68] Hipermaskülen özellikler, Scharrer'in (2001: 160) anımsattığı gibi, "stereotipleştirilmiş bir erilliğin ya da maço niteliklerin idealizasyonuyla ve maçoluğun (*machismo*) antitezi olarak algılanan niteliklerin reddiyle tanımlanır." Hipermaskülen temalar olarak "şiddet, maçoluk ve kendini abartma (*self-aggrandizement*)" öne çıkar (Oware, 2011: 31).[69]

Bu zeminde düşünüldüğünde Adnan Hoca'nın çekicilik, yakışıklılık, uhrevi kökenine işaret eden bir karizma, üstün bir zeka, en genel haliyle cazibe ve çok bariz bir şekilde zenginlik temaları üzerine inşa edilmiş, bilinçli kurgulanmış temsili ile hipermaskülenitenin fiziksel özellikleri ve başarıyı yücelten değer seti kesişir. Ancak hipermaskülen kümenin diğer elemanları olarak agresiflik ve maçoluk gibi 'sert' taraflar,[70] Adnan Hoca'nın temsil kümesi dışında yer alır. Adnan Hoca, bu özelliklerin tam aksine kedi,ördek, tavşan sevmek; sevimli kirpi fotoğraflarına bakmak ya da hiç çekinmeden kızlar içinde hemen her şarkıda dans etmek gibi 'sert erkeğin dünyası'na ters eylemleri mutlulukla kucaklar. Özetle, bu zaviyeden bakıldığında, Adnan Hoca *kısmi bir hipermaskülenite* örneği sunar bize. Bunun nedeninin ise Adnan Hoca'nın –kendi pozisyonunu herkesi kucaklayan, sevecen ve hoşgörü sahibi, 'güler yüzlü' bir kişilik kurgusu içinden kurmak isteğine yönelik– stratejik tercihi olduğu iddia edilebilir. "Televizyonun toplumsal cinsiyet icrasının açık bir biçimde görülebileceği bir mecra" olduğunu vurgulayan Hollander'in (2001: 478) de belirttiği gibi, "bireyler mütemadiyen toplumsal cinselliği icra ederler ve bu icralar sadece bir toplumsal cinsiyet kategorisine üyeliği ifade etmenin aracı değil, aynı zamanda bir kimlik ve imaj inşa etme stratejisidir." Adnan Oktar'ın toplumsal cinsiyet temsilleri

68 Scharrer (2001: 617) da –Burk vd.nin yaptığı gibi– hipermaskülenitenin bileşenlerini, spesifik olarak Mosher ve Sirkin'in çalışmalarından hareketle "kadına yönelik katı tavır (*callousedattitude*)", "erkeksi bir şey olarak şiddet ve heyecan verici bir şey olarak tehlike algısı" olarak zikreder ve bu üç bileşene eklemlenen bir başka özelliği, J. A. Hall'a atıfla ekler: "duygular üzerinde öz-denetim olarak sertlik" (*toughness as self-control over emotions*). Scharrer (2001: 629), polisiye dizilerdeki kötü karakterlerle "iyi adamlar"ın, erkeksi bir şey olarak şiddet ve tehlike algısı açısından ortak bir zeminde buluştuklarını ama kadınlara ve sekse yönelik duygusuz/katı davranışlara "iyi adamlar"ın yönelmediğini ortaya koyuyor. Burada, Smiler'ın (2004: 17 ve 23) da anımsattığı gibi, hipermaskülenitenin bir problem oalrak görülmeye başlamasının "II. Dünya Savaşı'ndan sonra" başladığı ve "1970'ler ve 1990'ların ortasındaki dönemde yayımlanan pek çok erkeklik teorisinin hipermasküleniteyi bir sorunsal olarak ele aldığı"nı da kaydedelim.

69 Oware (2011: 22 23), bu temalar ekseninde "gangsta rapin köşetaşları olarak hipermaskülenite, kadın düşmanlığı ve homofobinin türün her noktasına yayıldığını" kaydediyor ve Jay Z'den 50 Cent'e pek çok rapçiyi hipermaskülenite temsili içinde ele alıyor.

70 Bu nitelikleri şevkle kucaklayan bir hipermaskülen popüler kültür öznesi olarak İbrahim Tatlıses'le ilgili kapsamlı bir değerlendirme için bkz. Türk, 2013: 59-82.

içinden karşımıza çıkan konumu işte bu türden bir strateji ile birlikte şekillenir.

Adnan Hoca'nın dünyasının toplumsal cinsiyet meselesi ile kesişimiyle ilgili olarak belirtilmesi gereken ikinci husus onun talebeleri üzerinden ele alınabilir. Erkekler, sadece erkek olmaları üzerinden bir üstünlükle tanımlanır. Kızların 'kedicik', erkeklerin 'aslan' kabul edilmesi erkeklere yönelik 'güç', kadınlara yönelik 'evcillik ve sevimlilik' beklentisinin işaretlerini taşır. Bununla birlikte erkekler de Adnan Hoca'nın bir tür mikro-temsilini sunarlar. Ferre ya da Armani tişörtlü kaslı adamlar ya da iyi eğitimli, zengin çocukları tıpkı Adnan Hoca gibi hiç mırın kırın etmeden dans etmek, Hocalarıyla birlikte sevimli bir hayvan resmine bakıp "maşallah" nidaları eşliğinde gülümsemek gibi tutumlarla karşımıza çıkarlar. Bu açıdan 'aslanlar'ın da tam da Hoca'nın temsil ettiği kısmi bir hipermaskülenitenin taşıyıcısı olduklarını iddia etmek mümkündür. Adnan Hoca'nın sunduğu toplumsal cinsiyet temsillerinde odak noktası kendisi olsa da bu erkek ve kadın talebelerin rolü de kritiktir kuşkusuz. Zira nihayetinde başka pek çok şeyle birlikte "toplumsal cinsiyet sahip olduğumuz bir şey değil, başkalarıyla etkileşim içinde yaptığımız bir şeydir" (Hollander, 2001: 490).

'Aslan' ve 'kedi' nitelemeleri üzerinden kurulan cinsiyet ayrımı, "dilin kimlik kuruluşundaki araçsal rolü"ne de işaret eder (Ghulam ve Khan, 2012: 343). Bununla birlikte Oktar'ın kamusal görünürlüğünün kadın ve erkek talebeler üzerinden kurgulanması ve kullanılan eril dil, Lorber'ın (2015: 2) işaret ettiği gibi, toplumsal cinsiyetin toplumsal bir kurum olarak inşa ediliş sürecinin "din, hukuk, bilim ve toplumun tüm bir değerler seti ile meşrulaştırılması" ile birlikte ilerler. Oktar'ın modernitenin ve dinin kabullerini bir arada ve aynı heyecanla kucaklamak ısrarı, esnek çağdaşlık söylemi üzerinden laik cumhuriyet değerlerine yaptığı vurgu, Darwinizmle savaşını sadece din değil, "bilimsel verilerle" de yürütmek konusundaki ısrarı gibi unsurlardan oluşan eklektik söylemi; kadını ve erkeği hem 'aslan' ve 'kedicik' olarak geleneksel toplumsal cinsiyet kalıplarına uygun bir biçimde ele alır hem görünüşleri-davranışları-taşıdıkları iddia edilen özelliklerle bu geleneğin dışında konumlar.

'Kedicikler', yani Adnan Hoca'nın medyada da çokça gündeme gelen kadın talebeleri ve takipçileri, Hoca'nın ve aslanların erkek dünyasının bir tamamlayıcı unsuru olarak işlev görürler. 'Kedicikler'in temsil düzeyinde muhabbetleri sadece Adnan Hoca'ya yönelikken, bunun fiziksel sınırları aşan bir sevgi bağı olduğu hep vurgulanır. Öte yandan abartılı fiziksel özellikleri ile Adnan Hoca'nın çevresindeki güzelliklerin bir kanıtı olarak var olurlar. Adnan Hoca tarafından hep vurgulanan başka bir husus da bu kadınların modern görünümlerine rağmen İslami ahlaktan kopmadıklarıdır. Adnan Hoca'nın kedicikler ve aslanlarla birlikte yer aldığı programlar aslında heteroseksüel bakış merkezli reklam mantığına uygun bir formasyonda işler. Bayramoğlu'nun (2011: 72) hatırlattığı gibi, "reklamlarda heteroseksüel kadının eylemliliği, biyolojik yeniden üretime uygun bir biçimde çocuğun ya da kocanın çevresinde kurgulanır. Eğer he-

teroseksüel kadın anne olarak değil de genç ve seksi kadın rolünde boy gösteriyorsa eylemliliği, heteroseksüel erkeğin belirgin eylemleri karşısında adeta silikleşir, pasifleşir."[71]

Adnan Hoca'nın toplumsal cinsiyet temsili üzerinden düşünüldüğünde bu silikleşme, Hoca'nın belirginleşmesi ile koşut işler. Adnan Hoca'nın çevresindeki kadınlar birbirine benzer ancak Hoca'nın benzeri yoktur. Bu açıdan Hoca'nın temsil mekanizması içindeki konumu hem kendi değerine ilişkin bir farkındalığa hem de her şeye rağmen bu değeri öne çıkarmak ve belirgin bir biçimde sunmak yönündeki bir ihtiyaca işaret eder. Bu eğilim ise kuşkusuz erkekliğin anlam dünyasına özgü bir ikiliğin ürünüdür. Erkeklik hem bir özgüven ve yüksek-bilinç hem bir kırılganlık ve kafa karışıklığı durumunu çoğu zaman aynı anda bünyesinde barındırır. Kaufman'ın (2001: 7-8) altını çizdiği üzere, "patriarşik bir toplumda erkek olmak hayli değerlidir ve erkekler, erkekliklerine değer verirler". Öte yandan "erkekler kendi erkekliklerinden ve erilliklerden –bilinçli olarak ya da olmayarak– (hiçbir yerde) emin değildir."

Burada söz konusu olan şey, belirgin bir cinsiyet temsili üzerinden aslında bir yaşam tarzının reklamıdır. Versace, Armani, Ferre logolarıyla süslü kıyafetler, yakışıklı erkekler, güzel kadınlar, 'sıcak ve samimi' bir ortam, bu reklamın asli unsurları arasında yer alır ve tüm bu kompozisyon aslında büyük bir cazibe heyulası yaratır. John Berger'in (2011: 131) işaret ettiği gibi, "reklam, yüzeysel görünüşü değişmiş, bunun sonucu olarak kıskanılacak duruma gelmiş insanları göstererek bizi bu değişikliğe inandırmaya çalışır. Kıskanılacak durumda olmak, çekici olmak demektir. Reklamcılık, çekicilik üretme sürecidir."

Söz konusu yaşam tarzı reklamcılığı, bu çalışmada sözü edilen Beyaz Türklük imgesi içinden işler. Adnan Hoca'nın fiziksel özelliklerine yapılan vurgu ve çevresindeki takipçilerin görmezden gelmenin imkansız olduğu bedensel özellikleri bu açıdan da anlamlıdır. Demiröz ve Öncü'nün (2009: 190-191) yerinde tespitini anımsayacak olursak, "Beyaz Türk özelinde tespit edilen –bedenin sahip olunan bir üstünlük olarak cisimleştiği– ilişki temelinde düşünüldüğünde, Be-

71 Adnan Hoca'nın kadın talebelerinin bir yandan kadınsı bir görünüm, bir yandan 'uysallık' ve 'itaatkarlık' içinde tasvir edilmesi önemlidir. Pierre Bourdieu da "Kabil kadınlarına dayatılan itaatkâr duruş"un, "halen ABD veya Avrupa'da kadınlara dayatılanın uç noktası" olduğunu söyler ve "gülümsemek, gözleri indirmek, sözünün kesilmesini kabullenmek vb." gibi "az sayıda kurala dayalı" olduğunu vurgularken şöyle yazar: "Bugün pek çok kadının bu geleneksel ölçülülüğün kural ve kalıplarını kırdığını söyleyerek bana itiraz edecek ve bedenlerinin şimdi ki gibi denetimli sergilenmesine ayırdıkları alanda bir tür 'özgürleşme' göreceklere şunu söylemek kâfidir: Bedenin bu tarz kullanımı fazlasıyla bariz bir biçimde eril bakış açısına tabi durumdadır (bugün dahi Fransa'da, yarım yüzyıllık feminizmin ardından hâlâ reklamlarda kadın bedeninin kullanılma biçimlerinde bu durum aşikârdır). Aynı anda hem sunulan hem de yasaklanan kadın bedeni sembolik bir müsaitlik göstergesidir; pek çok feminist araştırmanın gösterdiği gibi, bu durum kadına da uygun düşmektedir. Kadın bedeninin cazibe ve ayartma gücünün bir bileşkesi olduğu hem kadınlar hem de erkekler tarafından, herkes tarafından bilinip kabul edilir ve kadının bağımlı veya bağlı olduğu erkekleri gururlandırmanın yanı sıra, 'gösterişli tüketim' etkisine sadece o kişiye özel olma fiyatını da ekleyen seçici bir yasaklama yükümlülüğü de vardır" (2014: 44-45).

yaz Türk'ün, burjuvazinin, 'aynı zamanda fiziksel bir mesele' olarak anlaşılması gereken hegemonya mücadelesinde bir strateji olduğu ortaya çıkar. Beyaz Türk, maddi imkanları, anlam sistemi ve bu ikisi vasıtasıyla oluşturmayı başardığı fiziki görünümüyle bu stratejinin vücut bulmuş halidir."

Bu çerçevede özellikle Adnan Hoca'nın kadın talebeleri 'kedicik' olmalarıyla Adnan Hoca'nın sempatik, evcil ve murat edildiği gibi 'seksi' talebeleri olarak onun modern İslami yaklaşımının uzantısı olarak işlev görseler de bildikleri diller, aldıkları eğitim gibi konuların vurgulanması, onların fiziksel özelliklerini aşan meziyetlerinin öne çıkarılmaya çalışılması da anlamlıdır. Burada Adnan Hoca, anlatının asli konusunu ve merkezini oluşturur. Aslanlar ve kedicikler Hoca'ya dair hikâyeler, anekdotlar, kıssalar anlatırken Hoca da talebelerinin üstün vasıflarını hikâyeleştirir. Bu, toplumsal cinsiyet rollerinin temsili ve inşası için kritik bir hamledir. Çünkü, yine Hollander'in (2001: 483) işaret ettiği üzere, "toplumsal cinsiyetin inşası ve icrasının yollarından biri de hikâyelerin kullanımıdır."

Damean'ın (2006: 93) da belirttiği gibi, medyada kadının temsili ve sunumu üç temel koordinat izler: "İmaj, özel hayat, kariyer." Bu hat üzerinden ulaşılmak istenen şey bir tür 'kusursuz kadın' idealidir. Hoca'nın 'kedicik'leri abartılı fiziksel özellikleri, evlilik veya annelik gibi geleneksel toplumsal cinsiyet konumlarıyla belirsiz bağlantıları ve bildikleri yabancı diller ya da aldıkları eğitim gibi özellikler üzerinden bu bilindik koordinatlarla temas ederler ama hiçbiriyle tam olarak örtüşen bir görünüm de arz etmezler. Asli işlevleri Hoca'nın temsiline yönelik kurgulanmıştır. Onlar, varlıklarıyla Adnan Hoca'nın kutlu şahsiyetinin altını çizerler aslında.

Adnan Hoca 'sert erkeklik'in kodlarıyla belli bir mesafe kursa da kadın talebeler en nihayetinde onun güçlü erkek tarafının hatırlatıcısıdırlar. Burada akla, Scott'ın (2007: 43) söyledikleri gelebilir: "Toplumsal cinsiyet iktidar ilişkilerini belirgin kılmanın asli yoludur. Aslında toplumsal cinsiyetin, iktidarın doğrudan ortaya konduğu ya da ortaya konması aracılığıyla oluşturulan asli alan olduğunu söylemek daha doğru olabilir. Toplumsal cinsiyet sadece bir alan değildir, aynı zamanda Batı'da, Yahudi-Hristiyan ile İslam geleneğinde iktidarın belirgin kılınmasını sağlayan kalıcı ve tekrar eden bir yöntemdir." Söz konusu hatırlatma ekseninde düşünüldüğünde Adnan Hoca'nın kamusal görünürlüğünde kadınların konumunun bu türden bir iktidar belirginleştirmesi yöntemi olarak karşımıza çıktığı söylenebilir. Bir başka fakat bununla bağlantılı bir hatta düşünüldüğünde bu belirginleştirme, Hoca'nın temsilinin arkasında işleyen erkeklik ideolojisinin toplumsal cinsiyete dair ayrımları doğallaştırma arzusunun da bir uzantısıdır. Ya da Connell'in (1998: 377) "cinsel ideolojinin temel mekanizması, toplumsal cinsiyetin doğallaştırılmasıdır" uyarısı ekseninde düşünüldüğünde bu türden bir doğallaştırma çabasının bir parçasıdır.

Tüm bu noktalara ek olarak Adnan Hoca; kısmi bir hipermaskülenleyi, son derece esnek bir yeni zaman dinselliğiyle örülü bir tür baskın babalık sembo-

lizminin[72] reddi ile birlikte yürütür. Baskın babalık sembolizminin reddi, özünde bir hayranlık zemini olarak işlev görür. Adnan Hoca'nın A9 TV'de yayınlanan programlarındaki temsili, Türkiye'deki diğer popüler kültür mecralarında karşımıza çıkan bir dizi sembolik babalık figürünün sınırlarını zorlaması bakımından mühimdir. Adnan Hoca, iyilik-doğruluk-hoşgörü gibi değerlere yaptığı atıfla *Kurtlar Vadisi*'nin Ömer Baba'sını ya da *Deli Yürek*'in Kuşçu'sunu akla getirmeye yaklaştığı anlarda bile aniden Kim Kardashian'la ilgili değerlendirmeler yaparak veyahut yine aniden "Ankara Havaları" çalıp dans etmeye başlayarak diğer babalık temsillerinden ayrılır. Baskın sembolik babalık temsillerindeki 'ağırlık' ve 'tevazuu' onda görülmez. Kendi açıklamalarından da anlaşılacağı gibi bu, daha en başından Hoca'nın arzuladığı bir şeydir zaten. Adnan Hoca, çok daha 'çağdaş' ve 'çocuklarıyla arkadaş gibi olan bir baba' tipine yakın durmaya çalışır. Barthel'in (1992: 146-147) de reklamcılık ve erkekliğin toplumsal inşası arasındaki ilişkiye odaklandığı çalışmasında belirttiği üzere, reklamlarda çocuklarını sevdiklerini ifade edemeyen eski tip erkekliğin ve babalığın yerini, çocuklarına hislerini göstermekten korkmayan ve "kendisini duygusal bir biçimde ifade etmek konusunda özgür", tarzıyla/giyim kuşamıyla sivrilen, "havalı gözüktüğünde bile hâlâ hakiki bir erkek olabilen" bir yeni erkek tipi almıştır.[73] Adnan Hoca işte bu 'yeni erkek' tipinin kendine özgü bir yeniden yorumuna yakın durur bir ölçüde.

Adnan Oktar'ın erkek olarak otoritesi en uç biçimiyle anlayışlı, eğlenceli, çocuklarını anlayan ve sözgelimi aralarındaki kuşak farkına rağmen onların sevdiği müzikleri sevebilen/dinleyebilen, onlarla eğlenebilen anlayışlı babalık profilleri üzerinde gezinir. Ancak bu gezinti, bu durakla sınırlı kalmaz. Sırasıyla 'arzu nesnesi erkek', 'muktedir girişimci', 'uluslararası şöhret' gibi ideal playboy kataloğunun diğer bazı maddeleri üzerinden de devam eder. Bununla birlikte Adnan Hoca'nın, onun kediciklerinin ve aslanlarının cinsiyet temsilleri üzerinde bir tür belirsizlik halesi de hiç eksik olmaz. Hatta bu belirsizlik, temel bir strateji olarak benimsenir. Adnan Hoca'nın Kur'an'dan sureler ya da Mehdilik ile ilgili hadisler okumakla, dans etmekle, şarkı söylemekle, espriler yapmakla, ülke ve dünya gündemini yorumlamakla geçen programlarını belirleyen asli saik olarak bu strateji; İslamiyet'in genel kabulleriyle bağdaştırılması zor kadınlık temsilleriyle daha da kafa karıştırıcı hale getirilir. Ancak nihayetinde bu belirsizlik ve tuhaflık, bu kafa karıştırıcı manzara, yaratılan bu kasti müphemlik ilgi çekmeyi başarır ki hedeflenen de budur.

72 Bu sembolizme Yılmaz Güney filmleri ve *Kurtlar Vadisi* evreni üzerinden değinen bir çalışma için bkz. Türk, 2011: 163-211. Ayrıca bkz. Türk, 2013: 75-131.

73 Nixon (1996: 31 ve 37-38), bu "yeni erkek imajı rejiminin kuruluşunda erkek giyimindeki ve erkek giyimiyle ilgili gelişmelerin önemli bir rol oynadığını belirtir" ve Adnan Hoca'nın da sıkça tercih ettiği Armani gibi markaların sektördeki konumuna, bu yeni erkek imajına sunduğu katkı üzerinden değinir. Segal (1992: 53) de "yeni erkek" ve "yeni baba" imgesi arasındaki bağa değinirken, "erkeklerin baba olarak konumları üzerindeki hakimiyetleri her zamankinden daha zayıf ve daha çok tehlikededir" diye yazmıştı.

Sonuç

Devekuşu Kabare'nin en kötü işlerinden biri olan *Dün Bugün* (1990) oyunundaki bir skeçte geçmişi ve günümüzü kıyaslayan iki arkadaş, Hidayet (Metin Akpınar) ve İnayet (Zeki Alasya), sohbet ederken, konu zamane gençlerinin tercihlerine ve Adnan Hoca'ya gelir. Hidayet şöyle der: "Bu Adnan Hoca garip bir adam ya... Maşallah her devirde soluk alabiliyor, yaşayabiliyor. (...) Adam önceleri bağnaz, bir yobazdı. Ondan sonra şık oldu, ondan sonra laik oldu, şimdi de Atatürkçü oldu."

Adnan Hoca'nın dönüşümünün dikkate değer olduğu açık ve bu dönüşüm içinden bakıldığında onun mevcudiyetinin bize anlattığı hikâye birçok açıdan okunabilir. Ama sanırız bu hikâyenin içinde cinsiyet temsilleri meselesi öyle ya da böyle özel bir yeri hak ediyor. Adnan Hoca'nın dünyasında toplumsal cinsiyet temsilleri öyle bir kalemde formülleştirilemeyecek bir bulanıklıktan mustarip. Belki de tam da bulanıklık, erkeklik ve kadınlık temsillerini salt ikili kavramlarla ele almak yerine, temsil sorunlarını bir büyük olasılıklar alanı olarak düşünmemiz gerektiğinin küçük bir işareti olabilir.

Adnan Hoca ve talebelerinin ilgi çekiciliği, cinsiyet temsillerine dair ortaya koydukları performansla ve bu temsilleri bir biçimde bir dinsellik vurgusu üzerinden gerçekleştirmeleriyle derinleşir. Bu ilgi çekicilik, Hoca'nın grubunun davetkar yönüne de işaret eder. İşte tam da bu açıdan Adnan Hoca; tarihsel seyri içinde çizgi roman, fotoroman ya da bugünün dizileri gibi popüler kültür ürünlerinin beden ve haz üzerinden kurdukları çağrışımı gayet pragmatik bir sezgiyle yakalamıştır. Bir fotoromandaki lüzumsuzca uzun tutulan, bikinili kızlar arasındaki sohbet, bir tarihsel çizgi romanda sürekli gecelikle gezinen Bizanslı güzel ya da bir memleket dizisinde mütemadiyen göğüs dekoltesi olan kıyafetler giyen bir köylü kadın gibi imgelerinin ardındaki mantığı Adnan Hoca da gayet bilinçle kurar, sürdürür ve tüm bunları yaparken de –aslanları ve kedicikleri ile birlikte– devamlılık ve kopuşlar, bilinçle inşa edilmiş belirsizlikler, kasti müphemlikler içinden kurulmuş tuhaf bir toplumsal cinsiyet öyküsü anlatır bize.

KAYNAKÇA

Akkaya, Fatih (2013a) "Adnan Oktar'a Dair Her Şey-1", 7 Mart. <http://www.habervaktim.com/haber/316247/adnan-oktara-dair-hersey-1.html>.

Akkaya, Fatih (2013b) "Adnan Oktar'a Dair Her Şey-2", 8 Mart. <http://www.habervaktim.com/haber/316401/adnan-oktara-dair-hersey-2.html>.

Akkaya, Fatih (2013c) "Adnan Oktar'a Dair Her Şey-3", 9 Mart. <http://www.habervaktim.com/haber/316527/adnan-oktara-dair-hersey-3.html>.

Ali, Ghulam ve Lubna Akhlaq Khan (2012) "Language and Construction of Gender: A Feminist Critique of SMS Discourse", *British Journal of Arts and Social Sciences*, 4(2).

Arman, Ayşe (2006) "Adnan Oktar Bana 5 Çocuk, 2 Torun Borçlu (Semin Babuna İle Söyleşi)", 22 Ekim. <http://www.hurriyet.com.tr/yazarlar/5299638.asp>.

Aşık, Melih (1991) "Adnan Hoca DYP'de", *Milliyet*, 12 Ocak.

Bali, Rıfat N. (1996) "Vallahi Ben Masumum, Suçlu Sam Amca, Siyonistler ve Yahudiler'dir", *Birikim*, 90.

Bali, Rıfat N. (2009) *Tarz-ı Hayattan Life-Style'a: Yeni Seçkinler, Yeni Mekanlar, Yeni Yaşamlar*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Barthel, Diane (1992) "When Men Put On Appearances: Advertising And The Social Construction of Masculinity", S. Craig (der.), *Men, Masculinity and The Media* içinde, Sage, Londra.

Bayramoğlu, Yener (2011) "Mars-Venüs/Kadın-Erkek: Reklamlarda Heteroseksizm ve Eşcinsellik", C. Özbay, A. Terzioğlu ve Y. Yasin (der.), *Neoliberalizm ve Mahremiyet: Türkiye'de Beden, Sağlık, Cinsellik*, Metis, İstanbul.

Berger, John (2011) *Görme Biçimleri*, Y. Salman (çev.), Metis, İstanbul.

Bora, Tanıl (2003) "Nationalist Discourses In Turkey", *The South Atlantic Quarterly*, 102(2/3).

Bora, Tanıl (2010) "Beyaz Türkler Tartışması: Kirli Beyaz", *Birikim*, 260.

Bourdieu, Pierre (2014) *Eril Tahakküm*, B. Yılmaz (çev.), Bağlam Yayınları, İstanbul.

Burk, Linnea R. vd. (2004) "Construction and Preliminary Validation of the Auburn Differential Masculinity Inventory", *Psychology of Men & Masculinity*, 5(1).

Connell, R. W. (1998) *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar: Toplum, Kişi ve Cinsel Politika*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Çakır, Ruşen (1994) "Refah'ı Eleştirmenin Yolları", *Birikim*, 59.

Çakır, Ruşen (2000) "Akit Ya da Lumpen İslamcılık Üzerine Notlar", *Birikim*, 136. <http://www.birikimdergisi.com/birikim/dergiyazi.aspx?did=1&dsid=125&dyid=18&dergiyazi=Akit%20ya%20da%20Lumpen%20%DDsl%E2mc%FDl%FDk%20%DCzerine%20Notlar>.

Çakır, Ruşen (2012) *Ayet ve Slogan: Türkiye'de İslami Oluşumlar*, Metis, İstanbul.

Damean, Diana (2006) "Media and Gender: Constructing Feminine Identities In A Postmodern Culture", *Journal for the Study of Religions and Ideologies*, 14.

Demiröz, Demir ve Ahmet Öncü (2009) "Türkiye'de Piyasa Toplumunun Oluşumunda Hegemonya'nın Rolü: Bir Gerçeklik Projesi Olarak Beyaz Türklük", A. Öncü ve O. Tekelioğlu (der.), *Şerif Mardin'e Armağan* içinde, İletişim Yayınları, İstanbul.

Ekşi, Oktay (1999) "Devletle Oynayan Meczup", *Hürriyet*, 13 Kasım.

Hollander, Jocelyn A. (2001) "Doing Studs: The Performance of Gender and Sexuality On Late-Night Television", M. Kimmel ve M. Messner (der.), *Men's Lives* içinde, Allyn and Bacon, Boston.

Hür, Ayşe (2005) "Küreselleşen Anti-Semitizm ve Türkiye", 18 Ekim. <http://www.birikimdergisi.com/birikim/makale.aspx?mid=62&makale=Küreselleşen Anti-Semitizm ve Türkiye>.

İnceoğlu Yasemin ve Altan Kar (2010) "Yeni Güzellik İkonları: İnsan Bedenin Özgürlüğü Mü, Mahkumiyeti Mi?", Y. İnceoğlu ve A. Kar (der.), *Dişilik, Güzellik ve Şiddet Sarmalında Kadın ve Beden* içinde, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Karalar, Ebru (2013) "Adnan Oktar Hoca'nın Kedicikleri", 1 Ocak. <http://seyrialemdergisi.com/reportajlar/item/adnan-oktar-hoca-nin-kedicikleri.html>.

Kaufman, Michael (2001) "The Construction of Masculinity and The Triad of Men's Violence", M Kimmel ve M. Messner (der.), *Men's Lives* içinde, Allyn and Bacon, Boston.

Kozanoğlu, Can (1995) *Pop Çağı Ateşi*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Laçiner, Ömer (1995) "Seçkinci Bir Geleneğin Temsilcisi Olarak Fethullah Hoca Cemaati", *Birikim*, 77

Lorber, Judith (2015) "'Night To His Day: The Social Construction of Gender' (Excerpts from: *Paradoxes of Gender* (Chapter 1) by Judith Lorber)", 1 Şubat. <http://www.columbiastate.edu/file/library/e-reserves/socialconstructionofgender.pdf>.

Nixon, Sean (1996) *Hard Looks: Masculinities, Spectatorship and Contemporary Consumption*, St Martin's Press, New York.

Oware, Matthew (2011) "Brotherly Love: Homosociality and Black Masculinity in Gangsta Rap Music", *Journal of African American Sudies*, 15(1).

Özkök, Ertuğrul (1999) "Bazılarımız Şebekenin Sessiz Üyesidir", *Hürriyet*, 13 Kasım.

Scharrer, Erica (2001) "Men, Muscles, and Machismo: The Relationship Between Television Violence Exposure and Aggression and Hostility in the Presence of Hypermasculinity", *Media Psychology*, 3(2).

Scharrer, Erica (2001) "Tough Guys: The Portrayal of Hypermasculinity and Aggression in Televised Police Dramas", *Journal of Broadcasting & Electronic Media*, 45(4).

Scott, Joan W. (2007) *Toplumsal Cinsiyet: Faydalı Bir Tarihsel Analiz Kategorisi*, A. T. Kılıç (çev.), Agora Kitaplığı, İstanbul.

Segal, Lynne (1992) *Ağır Çekim: Değişen Erkeklikler, Değişen Erkekler*, V. Ersoy (çev.), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

Smiler, Andrew P. (2004) "Thirty Years After the Discovery of Gender: Psychological Concepts and Measures of Masculinity", *Sex Roles*, 50/1(2).

Solberg, Anne Ross (2013) *The Mahdi Wears Armani: An Analysis of Harun Yahya Enterprise*, Södertörns Högskola, Huddinge.

TBMM Tutanak Hizmetleri Başkanlığı, Komisyon: Darbe-28 Şubat (Üçüncü Oturum) (2012) 17 Ekim.

Toklucu, Murat (2014) *Türk Erkeği ve Diğer Mucizeler: Zihinler Altında 20.000 Fersah*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Türk, H. Bahadır (2011) "Hegemonik Erkeklik ve Kültürel Temsil: Çirkin Kral, Kurtlar Vadisi'nde Yürüyor", İ. Erdoğan (der.), *Medyada Hegemonik Erkek(lik) ve Temsil* içinde, Kalkedon Yayınları, İstanbul.

Türk, H. Bahadır (2013) "Erkek Adamın Erkek Oğlu: Türk Tarihi Çizgi Romanlarında Baba Figürü", *Hayali Kahramanlar Hakiki Erkekler: Çizgi Roman ve Fotoromanda Erkeklik Temsilleri Üzerine Denemeler*, İletişim Yayınları, İstanbul.

Türk, H. Bahadır (2014) "İbrahim Tatlıses'in Erkeklik Serencamı", *Birikim*, 308.

User, İnci (2010) "Biyoteknolojiler ve Kadın Bedeni", Y. İnceoğlu ve A. Kar (der.), *Dişilik, Güzellik ve Şiddet Sarmalında Kadın ve Bedeni* içinde, Ayrıntı Yayınları, İstanbul.

White, Jenny (2009) "Creationist Cult Leader Adnan Oktar Sentenced To Prison", 16 Ağustos. <http://kamilpasha.com/?p=1381>.

Yahya, Harun (1996) *Türkiye İçin Milli Strateji: Türk Dış Politikasına 'Osmanlı Vizyonu' İle Yeni Bir Bakış*, Vural Yayıncılık, İstanbul.

Yahya, Harun (2003) *Türkiye'nin Geleceğinde Osmanlı Vizyonu*, Nesil Matbaacılık, İstanbul.

Yahya, Harun (2008a) *Darwinizm'in Kanlı İdeolojisi Faşizm*, Araştırma Yayıncılık, İstanbul.

Yahya, Harun (2008b) *Komunizm Pusuda*, Araştırma Yayıncılık, İstanbul.

Yahya, Harun (2009) *Atatürk'ü İyi Anlamak*, Araştırma Yayıncılık, İstanbul.

Yahya, Harun (2010) *Türk İslam Birliği'ne Çağrı*, Araştırma Yayıncılık, İstanbul.

Kültürel hepçiller: Ne seçkin ne sıradan, sadece olağan! Türkiye televizyonunda izleyici beğenilerinin analizi

*Özgür Arun**

Özet: Televizyonu izleyiciye mesaj ileten bir aygıt olarak tartışmaktan ziyade, gerçekliğin ve sınıfların inşasındaki işlevselliğini kavramak için, etki, alımlama ve belirlenim meselelerinin ötesinde analizlere ihtiyaç duyulmaktadır. Bu makalede, Bourdieucü bir perspektifle, televizyon alanında gerçekleşen kültürel tüketim pratiği tartışılarak, beğeni (*taste*) ve haz (*enjoyment*) arasındaki sembolik çatışma, yani *kültürlü* olanla *sıradan*ın karşıtlığı analiz edilmektedir. Elde edilen bulgulara göre, Türkiye televizyonunda beğeniler, basitçe seçkin ya da sıradan olarak, iki cepheye ayrılmaz. Bunun yanında, Türkiye televizyon alanında hepçil-tekçil tezinin varlığına dair ipuçları da bulunmaktadır.

Anahtar sözcükler: Beğeni, alan, televizyon, Bourdieu, Türkiye.

Giriş

Beğeniler, kültürel pratiğin taşıyıcısı olarak bir toplumsal pozisyonu diğerinden ayırabilir; tavır, tutum ya da davranış olarak sergilenmesiyle birlikte, diğeriyle arasındaki ayrımı oluşturacak sınırları çizebilir. Böylece, yüksek kültüre sahip olanlar –ya da daha *ince zevk* sahipleri– kendilerini, onların beğenilerine karşı durarak, diğer sınıflardan ayırabilirler.

Estetik yargıların sosyal ilişkilerden sökülüp ayrı değerlendirilemeyeceği, bu birinden ayrılan beğenilerin alametinin iktidarı ve sınıfsal pozisyonu pekiştirmenin aracı olduğu, Bourdieu'nün (1984) teorisinin sürekli bir vurgusudur. Toplumsal yapı içinde gücün sahibi olanlar, estetik yargılarını ve tercihlerini seçkin kılmak için onlara kültürel bir değer yüklerler. Bu yolla muhalaza edilen beğenilerin hiyerarşisi, aynı zamanda sosyal eşitsizliği de kollayıp sürdüren bir mekanizma haline gelmektedir. Beğeniler teorisinin geniş kabul görmesine ve

(*) Doç.Dr, Edebiyat Fakültesi, Akdeniz Üniversitesi, 07058 Antalya, arun@akdeniz.edu.tr

televizyon konusunda bir kitabı bulunmasına (Bourdieu, 1997) rağmen, Bourdieu'nün analiztni ihmal ettiği mühim mecralardan birisi de televizyon alanıdır. Elbette günümüzde televizyonla beğenilerin ilişkisi bir yandan oldukça karmaşık ve bir yandan billurlaşmış olabilir. Televizyonda, birbirine karşıt olan, ince zevki ve ihtiyacın beğenisini muntazaman ayırt etmek bir hayli zorlaşabilir. Zira televizyon, kendi içinde yüksek kültüre ait ürünleri sunarken aynı zamanda alt kültüre ait ürünleri de barındırmaktadır. Televizyonda bir yanda opera izlerken diğer yanda bir pembe dizi bulmak mümkündür (Davies vd., 2000: 9). Bu haliyle bir meta-medyumdur televizyon. Ne var ki, bu meta-medyum, iç içe geçmiş, melez türlere de kucak açmaktadır. Çok kıymetli bir edebi eseri televizyon kendi formatında bir pembe dizi olarak sunabilmektedir.

O halde, Türkiye televizyonunda, beğeniler ve sosyal pozisyon arasındaki ilişkiyi, birbirinden ayrılan beğenileri, ve böylece, beğenilerin ayırdığı sosyal pozisyonları, televizyon alanındaki medya pratikleri üzerinden okumak karmaşık bir analiz olarak karşımızda durmaktadır. Televizyon gibi alt ve üst kültür arasında parçalanmış, popüler ve aynı zamanda herkes tarafında mütemadiyen ulaşılabilir bir medyumda, beğeni kültürleri arasında hiyerarşik bir ilişki olabilir (mi?).

Beğeniler, kadın ve erkeği, genci ve yaşlıyı, işçiyi ve işsizi, memuru ve amiri birbirinden ayıracak biçimde bir işleve sahip midirler? Beğeniler toplumsal pozisyonun, sınıfsal konumun doğrudan bir işaretleyicisi olabilirler mi? Zira literatürde yapılan çalışmalar beğenilerin sınıfsal pozisyonları birbirinden ayıran kültürel tüketim pratikleri olduğunu ortaya koymaktadır. Avrupa'da bir çok ülkede, örneğin Fransa'da (Bourdieu, 1986; Coulangeon ve Lemel, 2007), İngiltere'de (Bennett vd., 2006; Chan ve Goldthorpe, 2005, 2006, 2007; Silva, 2006), Danimarka'da (Kuipers, 2006), Hollanda'da (van Rees vd., 1999), Yunanistan'da (Katsillis ve Rubinson, 1990), Almanya'da (Anheier vd., 1995), Macaristan'da (Böröcz ve Southworth, 1996), bununla birlikte Kanada'da (Erickson, 1991, 1996), Kuzey Amerika'da (Bryson, 1996; DiMaggio, 1982, 1987 ve 1991; Gans, 1999; Peterson, 1992; Peterson ve Simkus, 1992), Latin Amerika'da, örneğin Şili'de (Torche, 2007), Avustralya'da (Bennet vd., 1999), İsrail'de (Katz-Gero vd., 2007) yapılan çalışmalarda beğenilerin ve onların kodunu çözen kültürel sermayenin, ayırıcı kültürel tüketim pratikleri olarak anlam kazandığı yönünde bulgular tespit edilmiştir.

Türkiye'de de kültürel tüketim pratiklerini Bourdieucü bir perspektifle tartışan ve hızla gelişen bir literatür vardır. Örneğin Arun (2009, 2010, 2012 ve 2014b) Türkiye'de sanat, politika, edebiyat, spor ve benzeri alanlardaki beğenilerin, toplumsal ayrımı pekiştiren pratikler olarak anlam kazandığı, kültürel sermayenin dağılımının tesadüfi olmadığı ve eşitsiz dağılımının kuşaklar boyunca aktarıldığını tespit etmektedir. Budak (2014), Türkiye'de finans sektöründe beyaz yakalıların toplumsal konumlanışını, Karademir-Hazır (2014) kadınların vücut ve bakım pratiklerini, bununla bağlantılı yaşam deneyimlerini ve

duygulanımlarını, Çelik (2014) ebeveynlerin ağ yapılarının çocuklarının eğitim başarısına etkilerini, Özsöz (2014) Milli Eğitim Bakanlığı'nın ilköğretimde uyguladığı yönetmelikler aracılığıyla uygulanan simgesel şiddeti, Rankin, Ergin ve Gökşen (2014) sosyal tabakalaşma ve tüketim pratiklerinin ilişkisini, Üstüner ve Holt (2009) orta üst sınıf Türk kadınlarının tüketim stratejilerini Bourdieucü bir perspektifle beğeni, sermaye ve sınıf bağlamında analiz etmektedir.

Sınırlı sayıda olsa da Türkiye'de bir kültürel üretim mecrası olarak televizyonun önemini yadsımayan çalışmalar vardır. Temsil meselesi dışında, yayıncılık, televizyon sektörünün dinamikleri, etik, ideoloji, tür incelemeleri bağlamında daha geniş perspektifli tartışmalar da sürdürülmüştür. Örneğin, Çaplı ve Dündar (1995), 1980 ve 1990'lı yıllarda politika alanında televizyonun dönüşümünü, Kejanlıoğlu (1998) ekonomik ve siyasal boyutlarıyla radyo ve televizyon yayıncılığını, Yengin (1994) Türkiye'de özel televizyon yayıncılığının 1990'lı yıllardaki dönüşümünü, İnal (1995) popüler kültür ve izleyicileri tartışmışlardır. Daha güncel çalışmalara bakıldığında ise, etik (Çaplı ve Tuncel, 2010; Sümer, 2010; Bayraktutan ve Binark, 2013), tür incelemesi (Çelenk, 2005; İnal, 2001), ideoloji (Dursun, 2001), kamusal alan (Avcı, 2008) meselesine odaklanan çalışmalar indirgemeci olmayan bir anlayışla televizyonu analiz etmeye çalışmaktadırlar (Arun, 2013).

Ancak, kültürel tüketim pratikleri ve beğenilerin organizasyonu, Türkiye'de televizyon alanında, Bourdieucü bir perspektifle çalışıl(a)mamıştır. Nitekim Özçetin (2010), televizyonun basitçe izlerkitleye mesaj ileten bir aygıt olarak tartışılmasından ziyade, onun "gerçekliğin ve kimliklerin inşasındaki rolünü kavramak" için "basit etki, alımlama ve belirlenim sorularının ötesine geçmek" gerektiğine işaret eder (Özçetin, 2010: 30). Böylece, Bourdieu'nün perspektifinden hareketle, televizyon, hem "insanlar arasında iletişimin ve etkileşimin zemini" hem de "bir tahakküm kaynağı" (Özçetin, 2010: 30) olarak ele alınabilecektir. Benzer bir yönelimle ortamı, beğeniyi ve kültürel tüketimi tartışan Arun (2013), televizyon *alanının* Bourdieucü anlamda analizi için bir model de önermektedir. Zira Türkiye'de televizyon üzerine yapılan çalışmalar ya onun (zararlı) etkileri üzerinedir ya kurumsal kimliğine ilişkin tartışmaları ortaya koymaya çalışmaktadır (Arun, 2013).

Bourdieu'nün yaklaşımıyla ve kavramsallaştırmasıyla televizyon alanındaki kültürel tüketim pratikleri analiz edilebilir mi? Türkiye'de izleyicilerin farklı televize beğenileri var mıdır? Birbirinden ayrışan televize beğenilerin hiyerarşisinden söz edilebilir mi? Bu sorulara yanıt vermek üzere sürdürülecek analizler sonucunda, "sosyal sınıfları ve sınıfların içindeki statüleri birbirinden ayıran pratikler olarak beğeniler tartışmak, televizyon alanında gerçekleşen kültürel tüketim pratiğini, beğeni (*taste*) ve haz (*enjoyment*) arasındaki sembolik çatışmayı, yani *kültürlü* olanla *sıradan*ın karşıtlığını anlama imkanı sunabilecektir" (Arun, 2013: 51). İlerleyen bölümlerde, Türkiye televizyonunda beğenile

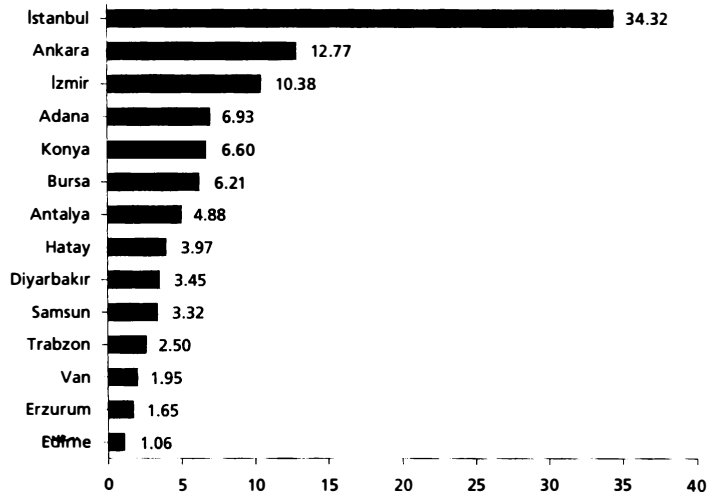
rin ilişkisi, Bourdieu'nün perspektifinden hareketle değerlendirilerek, beğeniler hiyerarşisinin varlığı sorgulanacak ve izlerkitlenin sınıfsal konumu, beğenileri üzerinden analiz edilecektir.

Yöntem

Türkiye televizyon alanındaki kültürel tüketim pratiklerini anlamak üzere, 2005 yılı sonunda gerçekleştirilen, RTÜK'ün *Televizyon İzleme Eğilimleri Araştırması*'nın (2006) verileri analiz edilecektir. Analizlerin temel odağı, Türkiye televizyon alanındaki kültürel tüketim pratiğiyle, sosyal pozisyonun ilişkisini değerlendirme üzerine kuruludur. Analizler Türkiye televizyon alanında, televize beğeniler arasındaki ilişki aydınlatılmaya çalışılacaktır. Böylece, bir kültürel tüketim alanı olarak, Türkiye televizyon alanındaki medya pratiklerinin nasıl organize olduğu teşhis edilecektir.

Değerlendirmeler, anket tekniğiyle toplanmış verilerin analizine dayanmaktadır. Gerçekleştirilen anketin örneklemi Türkiye temsilidir. Dolayısıyla değerlendirmeler Türkiye düzeyinde genellenebilir bulgulara dayanmaktadır.

ŞEKİL 1
Örneklemin İllere Göre Dağılımı



Televizyon İzleme Eğilimleri Araştırması, Türkiye genelinde 14 ilde 4.606 kişiyle, yüz yüze görüşme tekniği kullanılarak gerçekleştirilmiştir. Araştırmanın

sürdürüldüğü 14 il, 11 bölgeyi temsil etmektedir. Araştırma, halihazırda televizyon izleme alışkanlıklarını değerlendiren Türkiye nüfusunu temsil kabiliyetine sahip güncel araştırmalardan birisidir.

Araştırmanın soru kağıdı üç ana eksen etrafında ölçüm yapmaktadır: Bunlardan ilki, televizyonda sunulan program türlerinin izlenme düzeyleridir; ikincisi, izleyicilerin sosyo-kültürel profilidir; son olarak ele alınan boyut ise izleyicilerin program beğenileridir (RTÜK, 2006).

Türkiye televizyonunda beğenilerin ilişkisi: Seçkin mi yoksa sıradan mı?

Tiyatro, müzik, edebiyat, resim, heykel ve benzeri alanlarda üretilmiş kültürel ürünlerin sahip olduğuna benzer bir hiyerarşi, ilk başta, televizyon programlarının kendi aralarında yokmuş gibi görünebilir. Oysa televizyon alanında üretilen kültürel ürünlerin de bir hiyerarşisi vardır. Ürünlerin olası hiyerarşisi aynı zamanda medyumun, yani ürünün ifade edildiği/aktarıldığı aracının da statüsünü belirleyebilir. Bir resim galerisine gidip 19. yy akımlarını takip etmek, bireyin beğenisinin seçkinliğini olduğu kadar, sanatsal ürünün yüksek statüsünü ve aynı zamanda medyumun da statüsünü meşrulaştırır. Televizyonun, yüksek kültüre ait sanatsal ürünle olan uyuşmazlığı, tiyatro, resim, edebiyat ve benzeri kültürel üretim ve tüketim alanlarına göre daha düşük bir statüde yer aldığı kanısını uyandırmaktadır. Bu kanı televize ürünün de diğer alanlardaki ürünler arasında olduğu gibi bir hiyerarşisi olmadığını düşündürebilir. Televizyona ulaşmanın diğer medyumlara nazaran daha önkoşulsuz gerçekleşmesi, televizyonun her yerde ve her zaman bulunan bir medyum olması, içindeki ürünün de statüsünü düşüren bir etken olarak görülebilir.

Yine de televizyon izleyicisini, ürünü ve ürünün iletildiği kanalı hiyerarşik olarak sınıflamak mümkündür. Televizyon kanalları, izleyicilerinin sahip oldukları hususiyetlerin farkındadırlar. Farklı sosyoekonomik statüdeki, eğitim düzeyindeki ya da gelir grubundaki insanlar, farklı tarzları, programları ve farklı kanalları izlerler. Biliminsanları, reklam verenler ve izleyiciler, böylesi bir beğeni kültüründen haberdardır (Gans, 1999). O halde, Türkiye'de televizyon alanında da benzer bir ayrımın varlığından söz edilebilir mi? Türkiye'de izleyicilerin farklı televize beğenileri var mıdır? Birbirinden ayrışan televize beğenilerin hiyerarşisinden söz edilebilir mi? Yoksa televizyon alanındaki beğenilerin tamamı birbirinden ayrılmayan sıradan ve popüler beğenilerden mi müteşekkildir?

Sinema, tiyatro, resim, fotoğraf, edebiyat gibi birçok konuya ilişkin çalışmış ve televizyonun söylemi üzerine bir tartışma (Bourdieu, 1997) yürütmüş olsa da Bourdieu alan-sermaye-beğeni kavramsallaştırmasıyla, televizyon alanındaki ürünün doğasına ve ürünün sunulduğu kanalın yapısına ilişkim rafine biçimde analizler yap(a)mamıştır. Bu kısmen televizyonun diğer sanatsal ürünlerle ve

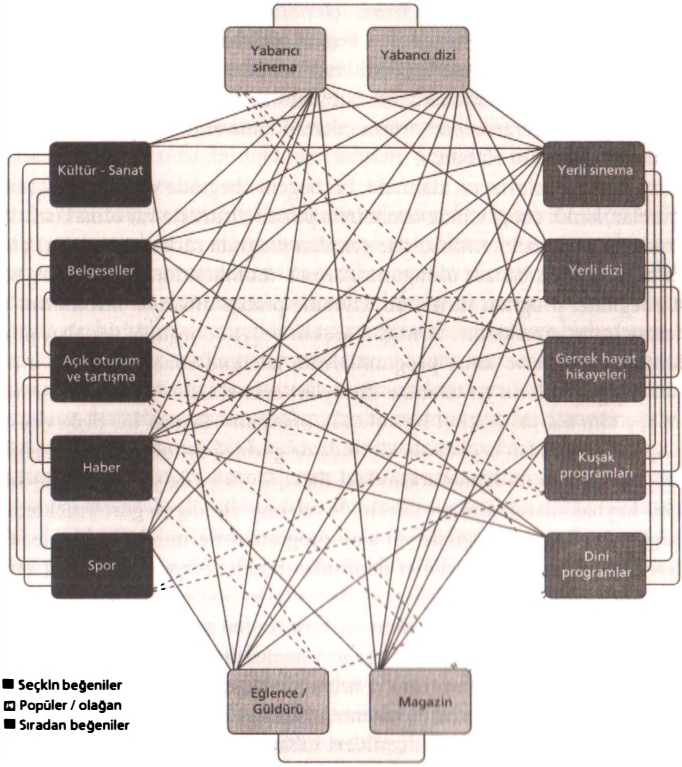
bunların sunulduğu kanallar, medyumlarla kurduğu ilişkinin bulanık olmasıyla alakalı olabilir. Zira Bourdieu, fotoğraf üzerine yaptığı çalışmalarda, bir toplumda, tüm kültürel ifade biçimlerine eşit yahut benzer düzeyde itibar ve kıymet biçilmediğine işaret eder. Daha ziyade, bireysel fikirlerden bağımsız bir hiyerarşiye göre organize edildiğine atıfla, kültürel meşruiyetin ve onun nüanslarının tanımlandığını vurgular (Bourdieu vd., 1990: 95; Hill, 2004: 30). Bu hiyerarşinin en üstünde tiyatro, resim, heykel, edebiyat ve klasik müziğin tam anlamıyla kutsanmış ürünleri ve en altında ise aşçılık, dekorasyon ve spor gibi *kaba* ve *bayağı* olarak tanımlanmış kültürel pratikler yer alır. Bourdieu'ye göre sinema, caz ve fotoğraf bu iki aşırı ucun ortasında, ne tam anlamıyla meşru ne de tamamen beğenilerin keyfiliğine terk edilmiş biçimde pozisyon almaktadırlar (Hill, 2004: 30). Bu bağlamda, her ne kadar diğer medyumlara nazaran daha düşük statülü olarak tanımlanmış olsa da televizyonun kendi içinde bir beğeni hiyerarşisinden söz edilebilir mi? Televizyonda seçkin, sıradan ve popüler olan beğeniler birbirinden ayrılmakta mıdır?

Türkiye televizyonunda yer alan program türlerinin, izlenme pratiğine göre değerlendirilmesi, tarzların/türlerin beğenilerinin hangi biçimlerde organize olduğuna ilişkin kavrayış imkanı sunacaktır. Yukarıdaki şekil, türlerin/tarzların birbirleriyle sergiledikleri ilişkileri göstermektedir. Başka bir deyişle, program türlerine ait beğenilerin hangi biçimlerde birbirilerine bağlandıkları, korelasyon analizi neticesinde elde edilmektedir.

Beğenilerin ayrımını, birbirlerine nazaran nasıl pozisyon aldıklarını da yine yukarıdaki şekilde okumak mümkündür. Şekilde yer alan üç farklı renk, üç farklı beğeni öbeğine karşılık gelmektedir. Faktör analizi neticesinde elde edilen üç ayrı beğeni öbeği şu biçimde organize olmaktadır: İlk grupta (siyahla temsil edilen ■ sembolü) *kültür-sanat*, *belgesel*, *açık oturum ve tartışma*, *haber* ve *spor* programları yer almaktadır. İkinci grup, (açık gri temsil edilen ■ sembolü) *eğlence/güldürü/talk show*, *magazin*, *yabancı sinema* ve *yabancı dizi* program türlerinden müteşekkildir. Son olarak, üçüncü grupta ise (koyu gri temsil edilen ■ sembolü) *yerli sinema*, *yerli dizi*, *gerçek hayat hikâyeleri*, *kadın kuşak programları* ve *dinî programlar* bulunmaktadır.

Geleneksel olarak beğeni araştırmalarında, seçkin ve sıradan kültürel ürünlere atıfla, alt ve üst ya da düşük ve yüksek olarak birbirinden ayrıldığı düşünülen beğenilerin, bu ikili karşıtlığı aslında sorunludur. Birçok araştırmacı seçkin kültürel aktiviteyi ve ona bağlı ince zevkleri ortaya koymak için belirli soru kalıpları ve indeksleri kullanırlar (Bihagen ve Katz-Gerro, 2000). Araştırma öncesinde, salt teorik bir kavrayışla hazırlanan soru kalıpları ve indekslerin, seçkin kültürel aktiviteyi ve ona bağlı ince zevkleri ölçebildiği ve seçkin beğenilerin, daha altta yer alanla, böylece karşıtlık oluşturduğu düşünülür. Oysa burada, televizyon alanında ise evrensel olarak, su götürmez biçimde yüksek ya da düşük gibi bir karşıtlığı yekten kurmak olanağı her zaman mümkün olmayabilir.

ŞEKİL 2
Türkiye Televizyonunda Beğenilerin Ayrımı ve Program Türlerinin İlişkisi (Korelasyon ve faktör analizi)*



Sadece istatistiksel olarak anlamlı ilişkiler gösterilmektedir. Düz çizgiler pozitif, kesik çizgiler negatif ilişkilere işaret eder. Korelasyon ve faktör analizleri sonuçları EK'te gösterilmektedir.

Beğenilerin hiyerarşisini anlamak için sadece ürünün kendisine, içeriğine ve sunumuna bakmak da yeterli olmayabilir. Aynı zamanda hangi kültürel ürünlerle ittifak kurduğu da önemsenmelidir. İçerik, biçim ve sunumla birlikte, kurulan olası ittifakların analizi, Türkiye televizyon alanındaki beğeni hiyerarşisini okuma olanağı sunabilecektir. Bu amaçla, korelasyon analiziyle kültürel ürünlerin birbirlerine meyillerini ortaya koyarken, faktör analiziyle de kurdukları ittifakları ortaya çıkarmaya çalışmak, literatürdeki tartışmaya ilişkin bir öneri olabilecektir. Yani teorik kurgunun yanında, ampirik tespitlere de başvur-

mak, beğenilerin varlığının ve olası hiyerarşisinin altında yatan, gizli saklı kalmış ve mahsus biçimde organize boyutların anlaşılmasına katkı sunabilecektir.

Analizler neticesinde, Türkiye televizyon alanında, birbirinden ayrılan beğeni öbekleri olsa da, bunlar hem kendi içlerinde hem de diğer beğeni gruplarıyla bir takım ilişkiler göstermektedirler. Beğeni öbeklerinin ve özelde program türlerinin/tarzların birbirilerine bağlandıkları noktalar, onların karakteri hakkında birkaç cepheden bilgi sunmaktadır. Buradan hareketle, Türkiye televizyon alanındaki beğeni hiyerarşisinde ortaya çıkan iki ana argümanı, kavrayışçı biçimde okumak mümkün olabilir.

İlkin, Türkiye televizyon alanında, bir beğeni öbeğinde yer alan program türleri/tarzlar, kendi öbeği içinde tamamıyla pozitif ilişkilerle var olmaktadırlar. Bu anlamda, beğeni öbeklerinin içinde yer alan program türlerinin/tarzların her birinin habitusunun benzer olduğunu görmek mümkündür. Bu habitus, her beğeni öbeğinde, program türlerinin, izlenme pratiği itibariyle birbirlerini beslediklerine işaret etmektedir. Örneğin, seçkin beğeni öbeğinde yer alan program türlerinden kültür ve sanat programlarının izlenme düzeyi arttıkça, o öbekte yer alan diğer türlerin de izlenme düzeyleri artmaktadır. Onları birbirine bağlayan şey tam olarak ilişkisel bir tüketim pratiğidir. Benzer bir ilişki örüntüsünü popüler ve sıradan beğeni öbeklerinde de görmek mümkündür. Örneğin, dini programlarla yerli diziler arasındaki ilişki, Türkiye'de yerli dizilerin beslendiği bir kaynak olarak dini motiflerin de referans alındığını göstermektedir. Sonuçta, her bir beğeni öbeğinde yer alan program türlerinin birbirleriyle sergiledikleri pozitif ilişkiler, izleyiciler tarafından tercih edilme oranlarının arttığına işaret etmektedir.

İkincisi, Türkiye televizyon alanında, birbirinden ayrılan üç beğeni öbeğinin, bazı noktalarda birbirine temas ettiği görülmektedir. Temas iki farklı patika izlemektedir: İlkinde program türleri itibariyle diğerinin izlenme düzeyini artıracak, ikincisinde ise diğerinin izlenme düzeyini azaltacak biçimde gerçekleşen pratik, program türlerinin içerikleri itibariyle melez karakterini de yansıtmaktadır. İlk patikayı takip eden örüntüler her beğeni öbeğinin içinde yer almaktadır. İki ayrı beğeni öbeğinde yer almış olsa da, birbirine pozitif yönde temas eden program türlerinin birbirini besleyecek biçimde gösterdikleri ilişkiler, onların içeriği hakkında da veri sunmaktadır. Örneğin, yerli ve yabancı sinema iki ayrı beğeni öbeğinde yer almaktadırlar. Ancak bu iki türün birbiriyle pozitif yönde ilişkide oldukları görülmektedir. Pozitif ilişki yerli sinemanın izlenme düzeyinin artmasıyla, yabancı sinemanın da etkilendiğine ve izlenme düzeyinin arttığına işaret etmektedir. Bu ilişkinin tersi de doğrudur, yabancı sinemanın izlenme düzeyi azaldıkça, yerli sinemanın izlenme düzeyi de azalmaktadır. İki ayrı beğeni öbeğinde yer almış olsalar da, yerli ve yabancı sinema türlerinin sergilediği bu ittifak, sıradan ve popüler beğeni öbeklerinin birbirine zaman zaman temas ettiğini gösterir. Bu temas, olumlu biçimde iki beğeninin de tercih

edilme düzeyini artıracak bir etki yaratır. Uzun vadede bu etki dikkati çekecek önemli bir noktadır. Zira anlatının yapısının, onun kültürel karakterinin önüne geçtiği bir durumu yansıtmaktadır. Bu durum, örneğin, yarışma formatlarının ne şekilde hızla ihraç/ithal edilebilir olduğunu da açıklamaktadır. Bu bağlamda, her bir beğeni öbeğinin diğerleriyle kurduğu pozitif ilişkiler, onların birbirleriyle olan temasını anlamamızı sağlar. Beğeni öbeklerinin kurdukları pozitif ilişkilere tek tek bakıldığında, seçkin ve sıradan beğeni öbeklerinde 5 program türü 22 farklı biçimde temas noktası oluşturmaktadır. Popüler beğeni öbeğinde ise 4 program türü 24 noktadan kendisi dışındaki beğeni öbeklerine temas ettiği görülmektedir.

Tüm bu temaslar, beğeni öbekleri birbirinden ayrılsa da, içinde barındırdıkları bazı program türlerinin diğer öbekte yer alan türlerle benzer motifleri taşıdığını işaret etmektedir. Pozitif temasla birlikte birinin izlenme düzeyinin, diğerinin izlenme düzeyini de artıracak biçimde etkilediği de bir gerçektir. Dolayısıyla, beğenilerin birbirleriyle sergiledikleri pozitif ilişkiler onların birbirlerine karşıt olacak biçimde bir diziliş göstermediğine dair bir ipucudur. Pozitif ilişkilerle birlikte Türkiye televizyon alanında melez türlerin, melez karakter gösteren programların birbirleriyle olan bağlantılarını anlamış oluruz. Örneğin, Türkiye televizyon alanında, bu melez karaktere sahip türlerden birisi yerli sinemadır.

Sergilediği pozitif ilişki örüntülerine baktığımızda, içinde yer aldığı sıradan beğeni öbeği dışındaki türlerle en fazla temas gösteren türün yerli sinema olduğu dikkat çekicidir. Yerli sinema izleme tercihi Türkiye'de o denli yaygındır ki, kendine yakın olan popüler beğeni öbeğindeki diğer türlerle, yani yabancı sinema, dizi, magazin, eğlence programlarıyla pozitif ilişkiler kurar. Hatta kendi öbeğine oldukça uzak olan ve seçkin beğeni öbeğinde yer alan haber programlarıyla dahi temas etmektedir. Bu temas türlerin içeriğinin, bünyelerinde muhafaza ettikleri motiflerin de benzer olduğunu anlatmaktadır. Zira yabancı dizi ve yabancı sinema gibi benzer iki program türü de, yerli sinemadan sonra, kendilerinden ayrılan diğer türlerle, en fazla sayıda ilişki gösteren iki yaygın tercihtir. Bu pozitif ilişkiler, genel olarak sinema filmini ve televizyon dizisini bünyesinde barındıran drama tarzının, Türkiye televizyonunda yer alan tüm ürünler içinde en fazla tercih edilen program tarzları olduğunu göstermektedir. Ama aynı zamanda drama tarzının ve ona bağlı olarak tercih edilen program türlerinin melez bir karakteri olduğuna işaret etmektedir.

Melez program türleri, içinde yer aldıkları beğeni öbeğinde en fazla tercih edilen türdür. Melez karakteri nedeniyle sadece kendi beğeni öbeğinin tercih edilme düzeyini etkilemez. Kendisinden motifler taşıyan ve pozitif ilişki gösterdiği diğer beğeni öbeklerinde yer alan türlerin de izlenme düzeylerini müspet yönde besler.

Bu noktada bir başka örnek aydınlatıcı olacaktır. Yerli diziler dini program türleriyle izlenme düzeyi itibariyle birbirini besleyecek biçimde pozitif yönde

ilişki göstermektedir. Bugün Türkiye televizyonundaki yerli dizilerin temalarından birisinin dini motifler olduğu bilindiğinde, aslında iki tarzın kurduğu ilişkinin hatt-ı harekatı da anlamlı olmaktadır. Birbirinde farklı pozisyonlarda yer almış olsalar da, türler arasında kurulan ilişki, televizyon programlarındaki hibrit karakterin de özünü ortaya koymaktadır.

Dolayısıyla, Türkiye televizyonunda beğenilerin üç gruba ayrıldığını tespit etmekle birlikte, bunların zaman zaman birbirleriyle ittifaklar kurdukları da görülmektedir. Kurulan ittifaklar, beğenilerin ayrımının bir karşıtlık oluşturacak biçimde gerçekleşmediğinin en önemli emaresidir. Birbirine karşıt olmayan beğenilerin de melez karakterleri dikkat çekmektedir. Bu durumda, Türkiye televizyonunda çok sayıda beğeni tercihinin, aslında birbirini beslediğini ve bünyelerinde barındırdıkları ana unsurlar itibariyle de benzerlik gösterdiklerini söylemek yanlış olamayacaktır.

Eğer bir beğeninin tercih edilme düzeyi diğerini olumlu olarak etkiliyorsa, dikotomik bir beğeni hiyerarşisinden söz edilebilir mi? Bu sorunun yanıtı, beğenilerin birbirleriyle gösterdikleri negatif ilişkilerde saklıdır. Zira beğeni tercihlerindeki pozitif ilişkiler ayrımın karakterini değil, türlerin melez karakterini ortaya koymaktadır. O halde beğeniler arasındaki ayrımın mekanizmalarını anlamak üzere program türleri arasındaki negatif ilişkilere bakmak gerekir.

Türkiye televizyonunda birbiriyle çok az sayıda ya da hiçbir biçimde pozitif temas göstermeyen türler de vardır. Kültür-sanat, açık oturum, dini programlar, reality show gibi, birbirinden ayrı beğeni öbeğinde yer alan türlerin izlediği bu patikalar, aslında, beğeni öbeklerinin birbirinden ayrıldığı hatları göstermesi bakımından kritiktir. Beğeniler arasındaki ayrımın sınırını belirleyen tam da bu kritik noktadır. Bu kritik nokta, yukarıda bahsedilen ikinci patikayı izleyen program türlerinin örüntüsünde kendini göstermektedir. Diğer türlerle negatif ilişkiler sergileyen türlerin varlığı ve izledikleri patikalar hangi türün diğerinden koptuğunu görmemizi sağlar. Ayrım işte bu negatif yörüngelerde kendini göstermektedir.

Dikkat edilirse bir beğeni öbeği içindeki türlerin hiçbirisi aynı beğeni öbeğinde yer alan diğeriyle negatif ilişki göstermez. Türkiye televizyonunda ancak diğer beğeni öbeklerindeki türlerle kurulan negatif ilişkilerin varlığından söz edebiliriz. Böylece bir beğeni öbeğinin diğerlerinden nasıl ayrıldığını anlamak mümkün olur. Kurdukları negatif ilişkilere sayıları itibariyle bakıldığında *yerli sinema*, *yerli dizi*, *gerçek hayat hikâyeleri*, *kadın kuşak programları* ve *dini programların* yer aldığı sıradan beğeni öbeği, diğer beğeni öbekleri ile en fazla sayıda negatif ilişkiye sahiptir. Diğerinin beğenisine karşı bir red sayılan bu negatif ilişkilerle, sıradan beğeni öbeği kendisini seçkin beğeni öbeğinden ayırmaktadır. Örneğin, seçkin beğeni öbeğinin içinde yer alan *açık oturum* ve sıradan beğeni öbeğinin içinde yer alan ve kadınları hedef alarak üretilen *kuşak programları* diğer türlerle en fazla negatif ilişki gösteren iki türdür. Açık oturum ve tar-

tışma programları, diğerlerinden, yani yerli dizi, magazin, güldürü, eğlence, talk show, kadın kuşak programları ve reality show programlarından kendisini ayırmaktadır. İlginç patikalardan birisi de, yine sıradan beğeni öbeğinde yer alan dini programların gösterdiği negatif ilişkilerdir. Dini programlar, eğlence, güldürü, talk show, magazin ve yabancı sinema türleriyle negatif biçimde temas etmektedir. Negatif ilişkiler bir türün izlenme pratiğinin diğerinden tamamen farklılaştığını ve böylece ayrılan türlerin de kendilerine tutunan toplumsal cinsiyet, kültürel sermaye, ekonomik sermaye, mesleki sınıfsal pozisyon gibi sosyo-ekonomik kategorileri ayırdığına işaret etmektedir.

Buraya değin yapılan değerlendirmeler, edebiyat, sanat, müzik gibi daha seçkin kültürel ürünlerin üretildiği alanlarda var olan beğeni hiyerarşisinin, anlamını muhafaza ederek televizyonda da varlığını sürdürdüğü sonucunun çıkarılmasını engeller. Türkiye televizyonunda tespit edilen üç beğeni öbeğinin birbirine pozitif yönde temas ediyor olması, yüksek kültürün ya da *ince zevkin*, kendisini diğer alanlarda olduğu gibi televizyonda da işlevselleştirmesini, bu anlamda diğer beğeni kültürlerinden ayrışmasını beklenmedik kılar. Bununla birlikte dikkat edilmesi gereken husus, burada değerlendirmelerin tamamen nicel verisetinin analizlerine dayanmasıdır. İstatistiki analizler bilhassa tür içi çeşitlenmeleri anlayabilmek için, programların derinlemesine çalışılmasını gerekli kılar. Bu gereklilik yanıtlanması gereken bir soruyu ortaya çıkarır; bütün yerli dizi izleyicileri aynı kategoriye dahil edilebilir mi? Günümüzde, örneğin *Leyla ile Mecnun* izleyicileri ile *Şefkattepe* izleyicilerinin aynı gruba konması mümkün olmayabilir. Dolayısıyla, farklı türlerdeki programların tüketiminin sınırlarının anlaşılması için, türler arasındaki pozitif ya da negatif ilişkiyi aynı zamanda nitel çalışmaya dayanan bir araştırma tasarımıyla yeniden gözden geçirmek gerekir.

Türkiye televizyonunda, birbirini kesinlikle reddeden beğeni hiyerarşisinin varlığı üç nedenle beklenmediktir: Televizyon oldukça ulaşılabilir, parçalanmış/bölümlenmiş ve tamamen popüler kültüre bağlıdır. İlkin, bazı tarzlar, teorik olarak yüksek kültüre ya da alt kültüre ait olarak ayrılmış olsa da, örneğin haber, drama ve eğlence gibi bazı tarzlar, sıradan, yüksek ya da popüler beğeni öbekleri tarafından kabul görmektedir. Bu türler, farklı beğeni öbeklerinde yer alsalar da, birbirlerini besleyecek biçimde izlenme pratiğine dahil olmaktadırlar. Türkiye televizyonunun, Bourdieu'nün üstüne basarak vurguladığı beğeni hiyerarşisiyle zıtlık göstermesinin ikinci nedeni, onun melez karaktere sahip ürünleri bünyesinde çokça barındıran bir medyum olmasından kaynaklanır. Sunduğu kültürel ürünün melez karakteri, bir medyum olarak Türkiye televizyonunu da melezler, onu melez bir karaktere büründürür. Türler arasındaki pozitif ilişkiler, aynı zamanda onların melez karakterini, içlerinden barındırdıkları motiflerin diğerinden ödünç alındığını da belgeler.

Türkiye televizyonunda kat'i bir beğeni hiyerarşisinin varlığının beklenmedik olmasının üçüncü nedeni ise, onun daha fazla ulaşılabilir bir medyum olmasın-

dan kaynaklanır. Televizyon aracılığıyla aynı programlar her sosyal sınıftan bireylerin oturma odalarına, yatak odalarına ve mutfaklarına girer. Yüksek kültüre ait hiçbir bariyer –kültürel ya da ekonomik– televizyonda yer almaz. Oysa, edebiyat, sanat, müzik gibi alanlarda kültürel ve ekonomik bariyerlerin varlığı dikkat çekicidir (Kuipers, 2006: 374-6). Ulaşılabilirlik sadece Türkiye televizyonuna da özgü değildir. Hem Türkiye'de hem de diğer coğrafyalarda genel olarak televizyon en ulaşılabilir medyadır.

Bu nedenlerden dolayı, Türkiye televizyonunda birbirinden keskin hatlarla ayrılan beğenilerden değil, zaman zaman birbirine teması olan beğeni öbeklerinden söz etmek mümkün gözükmektedir. Öte yandan tüm bu tespitlerle birlikte, beğenilerin birbirinden ayrışan pozisyonlarda öbekleştiğini düşünmemize yol açan emareler de vardır. Sadece birbirleriyle gösterdikleri ittifaklar ve temaslar, onları seçkin, popüler ve sıradan olarak ayırmamıza yeterli olamaz. Başka unsurları da değerlendirmeye katmak kaçınılmazdır.

Türkiye televizyonunda beğenilerin hiyerarşisi: *Seçkin*den *sıradan*a doğru popüler bir köprü

Bourdieu, *Distinction*'da, kapsamlı olarak, sanat, edebiyat, film, müzik gibi alanlarda, beğenilerin, üç temel sınıfa ayrılabileceğini iddia eder (Bourdieu, 1986: 16). Bunlardan ilki meşru beğenilerdir. Meşru beğeniler, yüksek kültüre ait müzeler, sanat galerileri, konserler, tiyatrolar gibi kurumsal yapılar tarafından muteber kabul edilen beğenilerdir. İkinci beğeni grubunu, orta sınıf beğeniler oluşturur, ya da entelektüel olmayan olağan zevklerdir. Son olarak ise, alt sınıflara isnat edilen popüler ya da sıradan beğeniler gelmektedir Bourdieu'ye göre, bu farklı tipteki beğeniler, kültürün farklı kıymetteki yanlarıyla ilişki içindedir. Meşru kültüre ait beğeniler, belirli bir estetik biçimi dayatırlar ve popüler beğeniler üzerindeki egemen işlevlerini sürdürürler.

Yukarıda yapılan analizler sonucunda, Türkiye televizyonundaki beğenilerin, Bourdieu'nün diğer alanlarda önerdiğinden farklı dinamiklere sahip olduğu ortaya çıkmaktadır. Temek olarak karşıtlıklar değil, daha ziyade kurdukları ya da kur(a)madıkları ittifaklar beğenileri birbirinden ayırmaktadır.

Türkiye televizyonunda yer alan program türleri ampirik olarak üç farklı mecrada yer almaktadırlar. Ancak birbirinden ayrılan beğeni öbekleri, yine de tarzların/türlerin birbirine bağlanmasıyla bazı noktalarda temas etmektedirler. Böylece Türkiye televizyonunda birbirinden yekten ayrılan beğeni öbeklerinden söz etmek, beğenileri koparcasına bir diğerinden ayırmak her daim mümkün değildir. Türkiye televizyonundaki beğeni hiyerarşisi bu anlamda birbirine temas eden karmaşık bir örüntünün varlığına işaret etmektedir. Bu örüntüyü çözecek unsurlardan birisi beğenilerin sergiledikleri (ya da sergilemedikleri) ittifaklarsa, diğer yegane unsur da izleme pratiğine atfedilen anlamdır.

İzleme pratiği bakımından değerlendirildiğinde, *sadece* televizyon izleme eylemiyle, *bir amaç etrafında* gerçekleşen televizyon izleme eyleminin, beğeni öbeklerinin temel ayrım noktasını oluşturduğunu söylemek mümkündür. İşte bu ayrım, bizzat yukarıda söz edilen habitusun ne olduğunu göstermektedir.

Televizyon izlemeyi pejoratif bir eylem olarak kodlamak, hangi program türünün/tarzının tüketildiğine ve izleme pratiğinin hangi amaçla gerçekleştirildiğine sıkı sıkıya bağlıdır. Herhangi başka bir kültürel tüketim pratiğine angaje olmadan gerçekleştirilen televizyon izleme veyahut herhangi bir şart gerektirmeden gerçekleşen izleme eylemi, bir zaman kaybı olarak değerlendirilmektedir (Arun, 2010). Zira türlerin birbirleriyle kurdukları negatif düzeydeki temaslar bu yargıyı destekler mahiyettedir. Bu bağlamda, Türkiye'deki televizyon izleme pratiğinin seyri ve pratiğe atfedilen olumsuz anlam, orada yer alan beğenilerin ayrım noktasını oluşturmaktadır.

İzleme pratiğine atfedilen olumsuz anlam, pratiğin gün boyu devam eden seyrü seferi, Türkiye televizyonundaki beğeni öbekleri arasındaki ayrımın dayandığı temeli teşkil eder. İzleme pratiğinin izlediği yörünge, üç ayrım noktasına da beğeni öbeklerinin demir attığına işaret etmektedir. Popüler televizyon (*gerçek hayat hikâyeleri, kuşak progamları ve pembe diziler, yerli diziler*) ile olağan beğenileri yansıtan *magazin, eğlence, güldürü, talkshow, yabancı dizi, sinema* ve olgusal televizyon (*kültür-sanat, açık oturum, haber ve belgeseller*) arasındaki ayrım, izleme pratiğine atfedilen pejoratif yargıya dayalı olarak gün yüzüne çıkmaktadır (Arun, 2010).

Televizyon izleme pratiğine atfedilen meşruiyet, ya da sıradanlık, aktif olarak beğeni öbeklerinin kümelenmesinde organizasyonu sağlayan habitustur. Dolayısıyla, izleme pratiğinin sahip olduğu bu meşruluk karinesi, ayrımı şu biçimde örgütler:

– *Kültür-sanat, belgesel, açık oturum ve tartışma, haber* yüksek meşruiyet karinesine sahiptir.

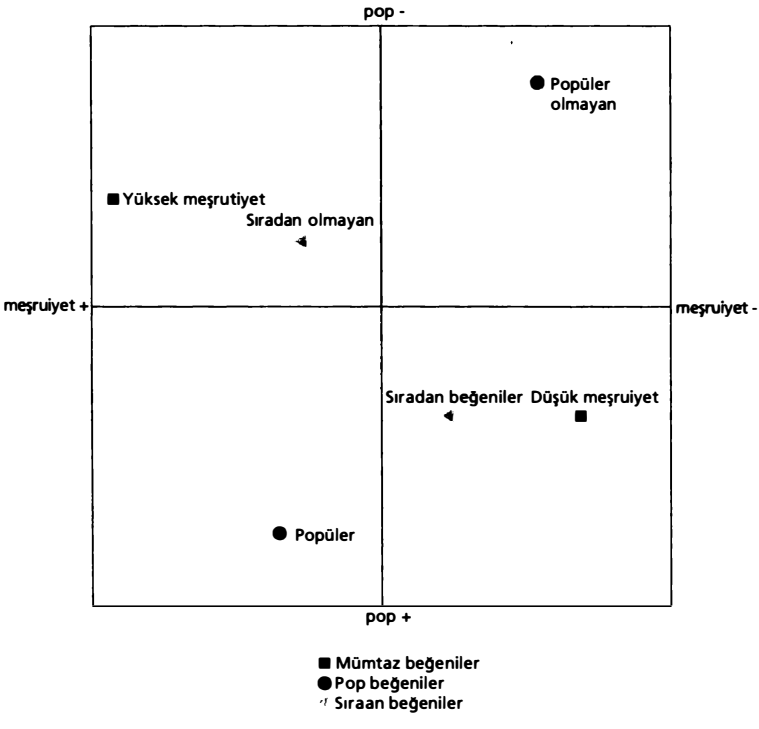
– Olağan biçimde örgütlenen beğeni öbeği, *eğlence/güldürü/talk show, magazin, yabancı sinema* ve *yabancı dizi* programlarını bünyesinde barındırır.

– Son olarak, düşük meşruiyet karinesi ise, *yerli sinema, yerli dizi, gerçek hayat hikâyeleri, kadın kuşak programları* ve *dini programlar* içinde bulunmaktadır.

Ancak bu meşruiyet karinelerini tespit ettikten sonra, birinci beğeni öbeğine *seçkin/mümtaz*, ikinci beğeni öbeğine *popüler/olağan* ve üçüncü beğeni öbeğine *sıradan beğeni* etiketleri iliştirilebilir. Böylece, program türlerini belirli bir beğeni öbeğine yerleştiren üç kritik unsurdan söz edilebilir; (i) program türlerinin içerikleri, (ii) program türlerinin birbirleriyle sergiledikleri ittifaklar, pozitif ya da negatif ilişkiler, (iii) izleme pratiğine atfedilen meşruiyet. Bu kritik hususlar sonucunda oluşan ayrım aşağıdaki sosyal haritada sergilenmektedir.

Türkiye televizyonunda, birbirinden ayrılan beğeni öbeklerinin, birbirlerine göre aldıkları pozisyonları yukarıdaki haritada gösterilmektedir. Harita, *müte-*

ŞEKİL 3
Türkiye Televizyonunda Beğenilerin Hiyerarşisi



kabiliyet analizi tekniği kullanılarak üretilen iki boyutlu bir alana karşılık gelir. Bu teknikle kategorik değişkenler arasındaki ilişki tanımlanmaya çalışılır. Temelde analiz, bir frekans tablosunda satır ve sütun arasındaki ilişkiyi iki boyutlu bir alanda birbiriyle eşleştirir. Analiz basitçe şu şekilde gerçekleşir; önce kategorilerin profilleri (göreceli frekansları) ve yığınları (marjinal oranları) hesaplanır. Daha sonra bu parametrelerden oluşan her bir nokta arasındaki uzaklık hesaplanarak, noktalar iki boyutlu bir alanda birbirlerine göre konumlandırılır. Bu analiz tekniği, tümevarım yolunu izleyerek, bir veriseti içindeki esas yapıyı, ortaya koymaya çalışır (Clausen, 1998). Elde edilen sonuçlar, yukarıda olduğu üzere, görsel olarak sunulur.[1] Sosyal haritada yatay eksende sol tarafa doğ-

1 Mütekabiliyet analizinin kısa ama yetkin bir anlatımı için bakınız Clausen (1998) ve daha ayrıntılı bir anlatımı için bakınız Greenacre ve Blasius (1994).

ru gittikçe, izleme pratiğine atfedilen meşruiyet artar ve sağa doğru gittikçe azalır. Dikey eksende yukarı doğru hareket, popüler olma durumunu düşürür, aşağı doğru hareket ise artırır. Bu bağlamda, izleme pratiği iki eksende ve birbirinden dört farklı düzeyde ayrılır. İzleme pratiği, ilkin yatay eksende bölünür ve bu bölünme pratiğe bir meşruiyet atfeder. Belirli bir amaç etrafında gerçekleştiği düşünülen, televizyon izleme pratiği meşru olarak değerlendirilir. Meşru pratiğin beğenisinin de, aynı zamanda seçkin/mümtaz beğenilerle ilişkilendiği görülmektedir. Herhangi başka bir kültürel tüketim pratiğine angaje olmadan, öylesine gerçekleşen televizyon izleme veyahut herhangi bir şart gerektirmeden gerçekleşen izleme eylemi, düşük meşruiyet karinesine sahiptir. Yukarıdaki sosyal haritada sağa doğru bir yörüngede ilerledikçe, izleme pratiği meşruiyetini yitirir ve sıradan beğenilerle kendini ilişkilendirir. Dolayısıyla, sosyal haritada, yatay bir eksende sol tarafa doğru ilerledikçe, seçkin/mümtaz beğenilerin, sağa doğru ilerledikçe ise daha sıradan beğenilerin pozisyon aldıkları görülmektedir.

İzleme pratiği, diğer bir eksende dikey olarak bölünür. Böylece, kendisine atfedilen anlama göre bir kez daha ayrılır. Bu ayrım, kültürel ürünün popülerliğine dayalı olarak gerçekleşir. Dikey eksende aşağı doğru ilerledikçe popüler olan program türlerinin daha fazla tercih edildiği ve haritada kendini konumlandırdığı tespit edilmektedir. Yukarı doğru hareket ise, popüler olmayan beğenilerin tercih edilmiş olduğunu işaret eder ve haritada kendisini popüler olana göre başka bir uzamda konumlar.

Kısaca, Türkiye'de televize beğenilerin ve televizyon izleme pratiğinin, hangi yörüngelerde seyrettiğini, yukarıdaki harita yardımıyla okumak mümkündür. İzleme pratiğinin yörüngesi hangi program türlerinin beğenildiğini de ortaya koymaktadır. Aynı zamanda harita, önceki şekilde değerlendirilen ilişkiler bağlamında, birbiriyle ittifak halinde olan beğeni öbeklerinin pozisyonunu da gösterir. İzleme pratiği düşük meşruiyet karinesine sahipse ve tercih edilen ürünün kendisi sıradan olarak değerlendiriliyorsa, beğeni sıradanlaşmakta; izleme pratiği yüksek meşruiyet karinesine sahipse ve tercih edilen ürün daha seçkinse, beğeni daha da seçkinleşmektedir.

Sıradan beğenilerin yer aldığı alanın karşıt ucu, meşruiyet karinesi yüksek olan aktiviteyle temas etmektedir. Yine de, bir tarafta seçkin/mümtaz beğenilerin ve diğer tarafta sıradan beğenilerin konumlandığı iki marjinal cephe, her ne kadar kimi noktalarda birbirlerine temas ediyor olsalar da, izleme pratiği ve negatif ilişkiler üzerinden ayrışmaktadır. Ancak onları, bu iki ayrı cephede yer alan beğeniyi, birleştiren köprü, popüler beğenilerin kendisidir.

İki marjinal ucun ortasında yer alan popüler beğenilerin içeriği, onun melez karakteri, izleme pratiğini dikey olarak ikiye böler ve bir cepheye sıradan beğenilerin altında yer alan program türlerini, diğer cepheye ise seçkin/mümtaz beğeni öbeğinin altında yer alan program türlerini sıralar. Dikey eksende de oluşan bu karşıtlık, beğenilerin popüler olup olmama durumuna göre, yani taşıdık-

ları melez karakterin baskınlığına göre ayrılmasına neden olur. Böylece, Türkiye televizyon alanında birbirinden ayrışan üç beğeni öbeğinin, seçkin/mümtaz, pop ve sıradan beğenilerin, birbirlerine göre nasıl pozisyon aldıklarını değerlendirmek mümkün olmaktadır.

Beğeniler ve ayrımın doğası

Bourdieu, ekonomik olarak hakim olan sınıfların aynı zamanda kültür üzerinde de bir tahakküm oluşturduklarını, beğenilerinin diğerlerinden ayrılarak, meşru/makbul olan ve olmayan kültürel aktivitenin de sınırlarını belirlediğini, egemen sınıfların böylece ekonomik, sosyal ve kültürel alanlarda hakim bir pozisyon kazandıklarını ve bu hakim pozisyonlarını da kültürün eşitsiz biçimde yeniden üretimiyle koruduklarını ifade eder (Bourdieu, 1984). Yüksek ve düşük olarak ayrılan beğeniler, çoğunlukla bireylerin sınıfsal farklılıkları dikkate alınarak çözümlenmeye çalışılır. Yönetici sınıfa mensup olan bireyler, kültürel ürünlere ilişkin aşinalıklarını ve edindikleri malumatı kullanarak, ekonomik ve sosyal yaşamlarını avantajlarını koruyacak biçimde yeniden üretip organize ederler. Bu organizasyon (ve yeniden üretim), onları diğerlerinden ayırırken, aynı zamanda diğerlerinin kıt kültürel kaynaklara ulaşımında engel oluşturacak biçimde kurgulanır. Ekonomik sermayenin yanında, kültürel sermayenin de, belirli tüketim tercihlerine eklemlenmesiyle oluşan ayırıcı pratikler, gündelik yaşamın, iş, eğitim, sınıfsal hareketlilik, sosyal etkileşim gibi birçok kompartımanında kendini gösterir (Bihagen ve Katz-Gerro, 2000: 328-9).

Önceki bölümlerde sürdürülen tartışmalarda, Türkiye televizyon alanında da, kültürel ürünlere tutunmuş beğenilerin belirli yörüngelerde seyrettiği, benzer hususiyetleri olan kültürel ürünlerin bu yörüngelerde bir araya gelerek bir seyrü sefer izlediği tartışılmıştır. Temelde, Türkiye televizyonunda üç farklı beğeni birbirinden ayrışmaktadır.

Bu bölümde, beğenilerin, hangi sosyal kategorileri etraflarında toplayarak yapılandığı değerlendirilecektir. Sadece ekonomik ve kültürel sermaye itibariyle değil, aynı zamanda toplumsal cinsiyet, yaş, medeni durum, televizyon izleme düzeyi, televizyon sayısı gibi sosyal kategorilerin ve göstergelerin, Türkiye televizyon alanındaki beğeni tercihleri üzerine etkileri analiz edilecektir.

Kısaca, yukarıda tespit edilen Türkiye televizyon alanındaki beğenilerin ve onların etrafında oluşan ayrımın doğası, aşağıda sürdürülen analizlerle okunmaya çalışılacaktır. Önce üç temel ayrım öbeği değerlendirilecek, ardından ayrıntılı olarak her bir beğeniye tutunan sosyal kategorilerin yörüngeleri izlenecektir. Böylece, sınıfsal pozisyonun, kültürel tercihlerle nasıl ilişkilendiği, bu anlamda kültürel yeniden üretimle sahip oldukları avantajlı konumu hangi biçimlerde pekiştirdikleri, ayrılan beğenilerin sınıfsal pozisyonları da birbirinden hangi biçimlerde ayırdığı, Türkiye televizyon alanında gözlemlenmeye çalışılacaktır.

TABLO 1
Beğeniler ve Ayrımın Doğası (Lojistik Regresyon)

	Mümtaz beğeniler		*Pop beğeniler*		*Sıradan beğeniler*	
Kadın	-1,741	[0,175]***	1,133	[3,106]***	0,791	[2,206]***
Evli	0,515	[1,673]***	-0,505	[0,603]***	1,034	[2,813]***
Yaş	0,035	[1,035]***	-0,051	[0,950]***	0,002	[1,002]
TV izleme süresi	0,102	[1,108]***	0,150	[1,162]***	0,120	[1,127]***
Televizyon sayısı	0,005	[1,005]	0,387	[1,473]***	-0,246	[0,782]***
Kültürel sermaye						
Sadece okuryazar	1,360	[3,898]**	0,958	[2,608]*	-1,219	[0,296]**
İlkokul	2,390	[10,908]***	1,684	[5,385]***	-0,859	[0,424]*
Ortaokul	3,028	[20,649]***	2,014	[7,496]***	-1,202	[0,301]**
Lise	3,599	[36,564]***	1,545	[4,690]***	-1,887	[0,152]***
Üniversite	4,810	[122,696]***	1,199	[3,317]***	-2,447	[0,087]***
Ekonomik sermaye						
501-750 TL	0,202	[1,224]	0,073	[1,076]	0,004	[1,004]
751-1000 TL	0,254	[1,289]*	0,099	[1,105]	-0,213	[0,808]
1001-1500 TL	0,702	[2,017]***	0,363	[1,437]**	-0,183	[0,833]
1501-2000 TL	0,476	[1,610]**	0,446	[1,562]**	-0,567	[0,567]***
2001+ TL	0,861	[2,366]***	0,295	[1,343]	-0,635	[0,530]**
R^2	Cox&Snell=0,302 Nagelkerke=0,403		Cox&Snell=0,259 Nagelkerke=0,345		Cox&Snell=0,258 Nagelkerke=0,344	

*** p<0,01; ** p<0,05; * p<0,1; [Exp. β]
Not: Kültürel sermaye için okuryazar olmayan; ekonomik sermaye için en fazla 500 TL'ye kadar geliri olanlar referans kategorileri olarak belirlenmiştir.

Buradaki tartışmalar, mümtaz beğeniler, popüler beğeniler ve sıradan beğeniler olmak üzere, üç beğeni etrafında rol oynayan toplumsal cinsiyet, medeni durum, yaş, televizyon izleme süresi, televizyon sayısı, kültürel ve ekonomik sermaye değişkenlerinin, hangi biçimlerde organize oldukları üzerinden sürdürülecektir. Yukarıdaki tabloda beğeni öbekleri etrafında gerçekleştirilen *lojistik regresyon* analizi görülmektedir. Tabloda köşeli parantez içinde yer alan rakamlar, ihtimal oranlarını *–odds ratio–* göstermektedir. İhtimal oranları, hangi sosyal kategorinin, kendisine referans olan diğerine göre, belirlenen beğeni öbeğindeki yer alma olasılığına işaret eder. Hiyerarşik olarak üç farklı gruba ayrılan beğeniler, izlerkitleyi de farklı toplumsal pozisyonlara/sınıflara ayırmakta mıdır? Bireylerin kültürel tercihleri, onları diğerlerinden ayırarak, belirli bir alanda daha yukarıda ya da daha aşağıda, ama farklı biçimde pozisyon almalarını sağlamakta mıdır? Yukarıdaki analiz sonuçları bize, Türkiye televizyon alanındaki beğenilerin hangi biçimlerde bireyleri birbirinden ayırdığını okuma imkanı sunmaktadır.

Beğenilerin etrafında toplanan izlerkitlenin toplumsal cinsiyetleri, medeni durumları ve yaşları, kişisel özelliklerin, aynı zamanda inşa edilmiş toplumsal kimliklerin de yansıması olarak analize dahil edilmiştir. Analizlerde toplumsal cinsiyet, kadın ve erkeklerin kıyaslanmasında, erkekleri referans almak kaydıy-

la, kadınların pozisyonlarını sunmaktadır. Yaş değişkeni açık uçlu olarak, kategorize edilmeden model içinde analizlerde yer almaktadır. İzlerkitle, 15 ile 82 yaşları arasındaki bireylerden oluşmaktadır. Medeni durum, evli ve bekar –hiç evlenmemiş– olmak üzere kodlanmıştır. Bekarlar referans kategorisidir ve onlara kıyasla evli bireylerin pozisyonları tespit edilmektedir.

Televizyon izleme süresi açık uçlu bir değişkendir, izlerkitlenin günde ortalama kaç saat televizyon izlediği sorusundan elde edilmiştir. Televizyon sayısı benzer biçimde açık uçludur ve hanenin sahip olduğu toplam televizyon sayısına karşılık gelmektedir. Ekonomik sermaye, hanenin toplam aylık geliri olarak değerlendirilmektedir ve altı kategoride toplanmıştır. Bu kategorilerden en düşük gelir düzeyini temsil eden, en fazla 500 TL'ye kadar olan aylık hane geliri, referans kategorisi olarak belirlenmiştir. Son olarak, eğitim düzeyleri, kültürel sermayenin önemli bileşenlerinden birisi olması nedeniyle, kültürel sermayeye atfen değerlendirilmektedir. Zira Türkiye temsili ampirik çalışmalarda, kültürel sermayenin en önemli bileşenlerinden birinin eğitim düzeyleri olduğu tespit edilmiştir (Arun, 2009, 2012). Buradan hareketle, eğitim düzeyleri altı kategoride toplanmıştır ve bunlardan okuryazar olmayanlar referans kategorisi olarak değerlendirilmektedir.

Bağımsız değişkenlerin yanında, modelde üç bağımlı değişken yer almaktadır. Bağımlı değişkenler, yani beğeniler, önceki bölümde yapılan analizler ve tartışmalar üzerinden inşa edilmiştir. Türkiye televizyon alanında birbirinden ayrılan üç önemli beğeni, seçkin/mümtaz beğeniler, popüler beğeniler ve sıradan beğeniler, analizlerdeki bağımlı değişkenlerdir. Böylece, aşağıdaki tartışmalar, beğenilerin yörüngesinde seyreden toplumsal pozisyonların/sınıfların genel görünümünü sunmaya çalışacaktır.

Yukarıda elde edilen sonuçların en çarpıcı olanlarından birisi, toplumsal cinsiyetin üç farklı beğeni etrafında aldığı pozisyondur. İlk izlenim, birbirinden ayrılan beğenilerin, toplumsal cinsiyeti de ayırdığı yönündedir. Literatürde genel olarak, kültürel tüketimin patikalarını anlamak üzere seferber edilen ekonomik ve kültürel sermaye, temel analiz noktasını oluşturan en mühim değişkenlerdir (Bourdieu, 1984). Toplumsal cinsiyet, bu temel değişkenlerden sonra, kültürel tüketimin dağılımının hususiyetlerini, betimsel olarak ortaya koymak için değerlendirilir. Genel olarak, yapılan çalışmalarda, kadınların ve erkeklerin, kültürel tüketim pratiğine farklı biçimlerde meylettikleri ortaya çıkmaktadır. Kimi araştırmalar, kadınların erkeklere nazaran yüksek kültüre ve onların beğenilerine daha nadiren angaje olduklarını tespit etmektedir (Green vd., 1990: 84; Belloni, 1996; aktaran Bihagen ve Katz-Gerro, 2000: 327-8). Diğer bazı çalışmalar ise, kadınların, görsel sanatlar, müze ziyareti, klasik müzik konseri, bale gösterisi gibi yüksek kültüre ait kimi aktivitelere, erkeklere nazaran daha fazla katıldıklarını değerlendirmektedir (DiMaggio, 1982; Bryson, 1996; Katz-Gerro, 1999; Bihagen ve Katz-Gerro, 2000: 327-8; Chan ve Goldthorpe, 2005; Silva,

2006; van Eijck ve van Oosterhout, 2005). Ne var ki, Türkiye televizyon alanında, literatürdeki bu iki eğilimden ilkine benzer bulgular elde edilmiştir.

Türkiye'de kadınlar, erkeklere nazaran televizyon alanındaki seçkin beğenilere daha nadiren meyletmektedirler. Yukarıdaki sonuçlar, seçkin beğenilerin kadınlar tarafından daha düşük düzeyde tercih edildiğine işaret etmektedir. Ne var ki, popüler beğeniler söz konusu olduğunda, erkeklere nazaran kadınların 3 kat daha fazla popüler beğenilere sahip olduğu söylenebilir (Exp.β = 3,106; $p<0,01$). Benzer bir tutunma stratejisi sıradan beğeniler etrafında da göze çarpmaktadır. Kadınlar, yine erkeklere nazaran 2 kat daha fazla sıradan beğenileri tercih etmektedirler (Exp. β = 2,206; $p<0,01$). Dolayısıyla, yukarıdaki analizler bize, Türkiye televizyon alanında kadınların tercih ettikleri beğenilerin daha fazla popüler ve sıradan beğeniler öbeğinde yer aldığını ve erkeklere nazaran kadınların seçkin beğenilerle benzer bir yörüngede daha nadiren ilerlediğini söylemektedir. Ancak kadın-erkek arasındaki bu farklı meyilleri dikkate aldığımızda, kadınların, salt türe içkin, biyolojik kimi özelliklerin etkisiyle, daha sıradan beğenilere angaje olduğu söylenemez.

Kadın ve erkeklerin kültürel tüketim pratiklerinin birbirinden ayrılmasının arkasında yatan neden, onların sahip oldukları farklı bir takım biyolojik hususiyetler değildir. Beğenilerin farklılaşması, daha fazla sosyolojik olarak inşa edilen bir yapı içinde gerçekleşmektedir. Hakim sınıflar içinde erkeklerin daha fazla pozisyon sahibi oldukları düşünüldüğünde, kadınların oradaki namüsait durumu anlamlı olmaktadır. Kültürel tüketim pratiklerindeki toplumsal cinsiyet farklılığı, temelde kadın ve erkek arasındaki güç ilişkilerinden azade tutulamaz. Türkiye'de bireylerin, kültürel tüketim alanlarındaki engellenme biçimlerinden biri de kadın olmalarıdır (Arun, 2014a). Günümüz ataerkil toplumlarının yarattığı eşitsizliklerin en yalın yansıması, toplumsal cinsiyetin inşasında karşımıza çıkmaktadır. Bu bakımdan, ataerkillik, genel olarak kıymet verilen kategorilerin oluşmasını ve sürdürülmesini destekler.

Türkiye'de, gündelik yaşam içinde çoğu zaman dile getirilmese de, bu eğilim, iki temel şarta bağlıdır. Kıymet verilen kategorilerden ilki, çocuğun erkek olması ve diğeri sağlıklı olması şartıdır. Kurumsal anlamda erkek çocuklar aileye ait mülkün sahibidir, ailenin soy ismini taşır ve aile üyeleri için ama bilhassa yaşlılar için gelecekte bir güvencedir. Bu durumda, çalışma, eğitim, iş-güç sahibi olma hali, bireyin, önce sağlıklı olması sonra erkek olması koşuluyla kıymetlenir (Arun, 2008, 2009). Bu bağlamda, Türkiye'de bireyi engelleme biçimlerinden birisi de, geleneksel yapı içerisinde kıymet verilmeyen bir kategoride yer alıyor olmasına, yani kadın olup olmamasına göre belirlenmektedir (Arun, 2014a). Aksi tespitler, yani kadın ve erkeğin angaje oldukları kültürel tüketim pratiğinin erkekler lehine daha seçkinci biçimde gerçekleşmediği vakalar, daha egaliteryan toplumlarda ortaya çıkmaktadır. Örneğin, İsveç'te ve Hollanda'da yapılan araştırmalarda, kadınların kimi zaman daha seçkin kültürel aktivitelere

meylettikleri bulgusuna ulaşılmaktadır (sırasıyla, Bihagen ve Katz-Gerro, 2000; van Eijck ve van Oosterhout, 2005).

Toplumsal cinsiyetin yanında, yaş, önemli bir diğer değişken olarak, birbirinden ayrışan bir takım kategorilere bölünmektedir. Yaş, üç beğeni içinde, üç farklı patika izlemektedir. Seçkin beğeniler etrafında, bireylerin yaşlandıkça daha fazla organize oldukları görülmektedir. Yaştaki her bir yıllık artış bireyleri 1 kat daha fazla seçkin beğenilerle temas ettirmektedir (Exp. $\beta = 1{,}035$; $p<0{,}01$). Ancak popüler beğeniler söz konusu olduğunda, yaşın tam tersi bir etkisi ortaya çıkmaktadır. Yaşlılara nazaran gençlerin, daha fazla popüler beğenilere meylettikleri görülmektedir. Yaştaki her bir yıllık artış, popüler beğenilerle teması 1 kat azaltmaktadır (Exp. $\beta = 0{,}950$; $p<0{,}01$). Öte yandan, sıradan beğeniler etrafında yaş kritik bir biçimde aktivite göstermez. İster genç ister yaşlı olsun, sıradan beğenilerin etrafında yaşa bağlı olarak bir ayrım ortaya çıkmamaktadır.

Kuşaklararası sembolik çatışma, daha çok bir tarafta popüler beğeniler ve diğer yanda seçkin beğeniler arasında cereyan eder. Bu bakımdan, yaş değişkeni bir gösterge olarak, Türkiye televizyon alanında kuşak çatışmalarını inşa edecek biçimde iki beğeni öbeğinde aktiftir. Bunlardan birisi popüler olan beğenilerdir ve gençlerin aktif olarak angaje oldukları bir mecrayı oluşturur. Diğeri ise seçkin beğenilerdir ki izleme aktivitesi bu beğeni öbeğinde daha fazla meşruiyet taşır. Belirli bir yaş aralığında sınırlı kalsa da, yaşlı bireylerin temas ettiği seçkin beğeniler, kendilerini bir amaç doğrultusunda gerçekleşen izleme pratiğine atfen tanımlamaktadırlar. Hem izleme pratiğine yüklenen anlam hem tercih edilen kültürel ürünün içeriği, kuşaklararası ayrımın da görünür olmasına neden olmaktadır. Böylece, farklı kültürel tercihler, birbirinden ayrılan beğeni kompozisyonları, genç ve yaşlıların sembolik çatışmasının da cereyan ettiği bir mecrada, Türkiye televizyonunda, kritik önemdedir.

Kültürel tercihlerin sıralamasında anlamlı ilişki gösteren bir diğer değişken, medeni durumdur. Medeni durum, tüm beğeni öbeklerinin etrafında aktif olarak rol oynamaktadır. Evli olanların bekarlara nazaran daha fazla hem seçkin beğeniler hem sıradan beğenilerin tercihinde bulundukları tespit edilmektedir (sırasıyla, Exp. $\beta = 1{,}673$; $p<0{,}01$ ve Exp. $\beta = 2{,}813$; $p<0{,}01$). Yine de popüler beğenilerin tercihi, tıpkı yaş değişkeninde olduğu üzere, medeni durum etrafında da farklı bir örüntüye sahiptir. Şöyle ki, popüler beğenileri evlilere nazaran bekarların daha fazla tercih ettikleri görülmektedir (Exp. $\beta = 0{,}603$; $p<0{,}01$). Bekarlar, neredeyse 1 kat daha fazla popüler beğenilere sahiptirler. Yaş ve medeni durum birlikte düşünüldüğünde, gençler ve bekarlar, daha fazla popüler beğeniler etrafında bir yörüngede pozisyon almaktadırlar.

Türkiye'de televizyon alanındaki beğeni tercihlerinin, televizyon sayısına ve izleme düzeylerine göre de şekillendiği, lojistik regresyon analizi sonucunda ortaya çıkmaktadır. Televizyon izleme süresi, olağan izleyiciyle, hayranlık etkinliğini birbirinden ayırt etmektedir. Televizyon izleme süresi arttıkça, her beğe-

ni öbeğinin etrafında tutunan bireylerin de sayısı artmaktadır. Bu nedenle izleyen ve daha fazla izleyen arasındaki ayrım, televizyon alanındaki kültürel tüketim pratiğini anlamlı hale getirmektedir.

Türkiye'de televizyon izleme aktivitesi gün boyu kesintisiz biçimde sürmektedir. Başladığı ve bittiği bir zaman dilimi mevcut değildir. Dolayısıyla kültürel tüketimin izleme süresiyle gösterdiği ilişki beklenmedik değildir. Ne var ki, kritik olan husus hayranlık etkinliğiyle, olağan izleyicinin, burada analizlerde birbirinden ayırt ediliyor olmasıdır. Türkiye'de, olağan izleyicilerin günde ortalama 5 saat ve daha az süre boyunca televizyon izlediği; ancak hayran izleyicilerin günde ortalama 6 saatten daha fazla televizyona bağlandığı tespit edilmektedir (Arun, 2010). Olağan izleyiciden ziyade, hayranların televizyon beğenileri etrafında daha aktif olduğu görülmektedir. Hayranlık öyle bir etkinliktir ki, hangi beğeniyi tercih ediyor olursa olsun, izleyiciyi televizyonun içine doğru çekmekte, kültürel tüketimini diğer alanlara nazaran daha fazla televizyon alanında gerçekleştirmeye mecbur bırakmaktadır.

Televizyon sayısı da, diğer bir başka parametre olarak beğeni ayrımında etkendir. Ancak teknolojik bir alet olarak televizyonun evdeki varlığı, gelire dayalı katkısından ziyadesiyle farklı manalar içermektedir. Türkiye'de her evde en az bir televizyon bulunmaktadır (Arun, 2010). Kimi bölgelerde televizyon sayısı, Türkiye ortalamasının da üzerindedir. Fakat televizyonun hanedeki niceliksel varlığı, kolaycı biçimde sadece gelir düzeyiyle kurduğu ilişkiyle açıklanamaz. Her halükarda, televizyon sayısı, kabaca refahın bir göstergesi olmaktan ziyade, başka anlamları da bünyesinde barındırır: evdeki televizyon sayısı, aileyi bölen bir unsur olarak kritik önemdedir.

Aile içinde ya da daha geniş anlamda hane içinde, varlığı muhtemel kültürel parçalanmalar, gelirin yanında televizyonun hanedeki niceliğini belirleyen bir unsurdur. Zira kültürel tercihleri ayrışan hanelerin içinde, bireyler televizyon sayısına bağlı olarak farklı mecralara da ayrılmaktadır. Birbirinden ayrışan beğeniler, farklı kültürel tercihler, hane içinde mekansal ayrımı da doğurabilir. Televizyonun hane içinde nicelik itibariyle artan varlığı, hanenin refahının yanında, aynı zamanda bize hane içinde parçalanmış, birbirinden ayrışmış beğenilerin de varlığına dair ipuçları sunabilir.

Hane içinde ortaya çıkan ayrımlar, yani kadın-erkek, genç-yaşlı, evli-bekar arasındaki farklı kültürel tercihler, evdeki televizyon sayısıyla ilişkili olacak biçimde, mekansal olarak da izlerkitleyi birbirinden ayırabilir. Dolayısıyla televizyon sayısı kabaca bir refah göstergesi olmasından ziyade, hane içinde kültürel ve mekansal ayrımların da tamamlayıcısı olabilir. Televizyon sayısı, bu anlamda aileyi bölen bir unsur olabilmektedir.

Bu tespitler etrafında, Türkiye'deki beğeni tercihlerinin organizasyonunda, televizyon sayısının etkilerine bakmakta yarar vardır. İlk olarak, analiz sonuçlarına göre, bireylerin daha seçkin kültürel tercihlere angaje oldukları durum-

larda, televizyon sayısının kritik olarak değer kazanmadığı dikkat çekicidir. Bu, Türkiye televizyon alanında seçkin beğenileri olan grup içinde, kültürel tercihleri itibariyle ayrışmamış, parçalanmamış bireylerin varlığına işaret edebilir. Ya da bu hususiyeti gösteren hanelerde, hangi program türünün izleneceği kararı, bireyler için bir mesele olmayabilir. Zira televizyon izleme pratiğinin cereyan ettiği zaman diliminde, seçkin beğeniler öbeğinde yer alan program türlerinin, Türkiye televizyonundaki sınırlılığı, bireylerin karar verme konusunda güçlük çekmesini zorlaştıracak bir unsur olmamaktadır. Keza, popüler beğenilerin, hanedeki televizyon sayısıyla doğru orantılı olacak biçimde gösterdiği ilişki, bu bulguyu destekler niteliktedir.

Televizyon sayısı arttıkça, popüler beğenilerin tercih edilme olasılığı da artmaktadır (Exp. $\beta = 1,473$; $p<0,01$). Popüler beğenilerin etrafında seyreden kategorilerin daha fazla genç ve bekarlar olduğu düşünüldüğünde, hane içindeki parçalanmanın ekseni anlaşılmaktadır. Bilhassa genç bekarlar, eğer bir ikinci, üçüncü televizyon varsa, hane içinde farklı mekansal tercihlerde bulunmaktadırlar. Ya da en azından mekan tercihi imkanına sahip olabilmektedirler. Sıradan beğeniler içinse tam tersi söz konusudur. Televizyon sayısı arttıkça, bireylerin sıradan beğenilere meyletme olasılığı azalmaktadır. Sıradan beğenileri tercih edenlerin, televizyon sayıları da daha sınırlıdır. Bu bulgu, sınıfsal bir ayrımın televizyon alanındaki yalın yansıması olarak okunabilir.

Alt sınıfların, hem evdeki televizyon sayısı sınırlıdır hem televizyonda tercih ettikleri beğeniler sıradandır. Bu sınırlılık ve beğeni tercihlerindeki sıradanlık, alt sınıfların, televizyon aracılığıyla ve oradaki hangi beğeninin tahakkümünde yeniden üretildiğini göstermesi bakımından kritiktir. İşte tam bu noktada ekonomik sermayenin de aktivitesine ilişkin ipuçlarını yakalamak mümkündür. Zira ekonomik sermaye arttıkça bireylerin sıradan beğenilerin yörüngesinden uzaklaşma eğilimi nüksetmektedir.

Ekonomik sermaye, Türkiye televizyon alanındaki beğenilerle ilişkili olan bir diğer değişken olarak, analizlerde kendisini göstermektedir. En fazla 500 TL'ye kadar geliri olan haneler, en düşük gelir grubunu oluşturmaktadır ve karşılaştırmalarda kullanılacak referans kategorisidir. Analiz sonuçlarına göre, seçkin beğeniler etrafında, ekonomik sermayenin popüler ve sıradan beğeni öbeğine nazaran daha fazla aktif olduğu söylenebilir. Ekonomik sermayeleri arttıkça, izlerkitlenin seçkin beğenileri tercih etme olasılıkları da artmaktadır. Ekonomik sermayesi en düşük düzeyde (-500 TL) olanlarla, 501-750 TL geliri olanların, birbirine benzer bir grubu oluşturarak, seçkin beğeniler etrafında bulunma olasılıkları azalmaktadır. Oysa, bilhassa 1000 TL ve üzerinde geliri olanların, bu en düşük iki gelir grubuna göre neredeyse 2 kat daha fazla seçkin beğenilere sahip oldukları görülmektedir. Öte yandan, ekonomik sermaye arttıkça, bireyler sıradan beğenilerin yörüngesinden uzaklaşmaktadırlar. En üst iki gelir grubu, yani 1501 TL üzerindeki gelir gruplarının, sıradan beğeni tercih etme olasılıkla-

rı daha da azalmaktadır. Oysa popüler beğeni öbeği etrafında benzer bir örüntü gözlenmemektedir. Ekonomik sermaye çeşitliliği, seçkin ve sıradanı birbirinden ayrıştırırken, popüleri iki uç noktayı bağlamak üzere bir köprü mahiyetinde inşa eder.

Seçkin beğeniler ve sıradan beğenilerin, ekonomik sermayeye göre tercih edilme olasılıkları arasında, birbirinin tersi istikamette bir hat oluşmaktadır. Popüler beğeni tercihlerinde ise ekonomik sermayeyi bu tip bir hatt-ı hareket izlemez. Popüler beğeniler, ekonomik sermayenin artış ya da azalışından etkilenmezler. İzlerkitlenin ekonomik sermayesi popüler beğeni tercihini etkileyen bir unsur değildir. Bu bağlamda, popüler beğeniler, orta sınıfın kültürel tercihlerinin yansımasıdır. Ekonomik sermaye itibariyle beğeni tercihindeki keskin farklılık, en alt gelir grubuyla en üstte yer alanlar arasında ortaya çıkmaktadır.

Ekonomik sermayenin üç beğeni öbeğindeki aktivitesi global olarak değerlendirildiğinde, varlıklı kesimlerin televizyon alanında yaptıkları beğeni tercihleri itibariyle diğerlerinden ayrıldıkları söylenebilir. Sınıfsal antagonizmin emareleri, seçkin ve sıradan beğeni tercihleri etrafında belirginleşmektedir. Birbirinden ayrılan sınıfların sınırlarını çizen ekonomik sermaye, en azından kültürel tercihlerle sergilediği ayırıcı ilişkileri itibariyle, beğenilerin de, sınıfsal pozisyonun kurucu boyutu olarak düşünülebileceğini gösterir niteliktedir. Sermayenin belirli bir alandaki aktivitesi, alanın da sahip olduğu hususiyetleri bakımından değişiklik gösterebilir. Bir sermaye türü, alan içinde diğerinden daha yaygın, daha likit, dönüştürülebilir ya da daha aktif olarak rol oynayabilir. Sermaye türünün belirginleşmesi, bir sermaye türünün diğerinden daha aktif olarak alan içinde öne çıkması, alandaki bireylerin de hangi pozisyonlar için mücadele edeceklerini, kendisine erişmek üzere mücadele edilen kaynakların ne olacağını ve bu kaynakların içeriğini belirler. Aynı zamanda hangi biçimlerde toplumsal yeniden üretimin gerçekleştiğini de izah eder. Beğenilerin ayırıcı işlevi bu noktada görünür olabilir.

Sermaye türü ve hacmi, sınıfsal mücadele sırasında belirleyici unsurdur ve beğeni tüketiminin ön koşuludur. Bu bağlamda, yukarıdaki analizler sonucunda, ekonomik sermaye seçkin ve sıradan beğeni öbeklerinde sınıfsal bir ayırıcı olarak varlığını ortaya koymuş olsa da, televizyon alanındaki beğeni ayrımına hakim olan sermaye türü olamamıştır. Oysa, kültürel sermaye Türkiye televizyon alanında şaşmaz bir ayırıcı olarak kendini göstermektedir.

Türkiye'de kültürel sermayenin farklı beğeniler etrafındaki dağılımı, bir kültürel hadisenin nicel karinelerini sunması bakımından dikkate değerdir. O halde, kültürel sermayenin dağılımı, televizyon alanında cereyan eden kültürel tüketim pratiklerinin, yani farklı beğenilerin yol açtığı sosyal ayrımın doğasını, kısacası, Türkiye televizyon alanının iklimini okumak üzere genel bir çerçeve oluşturmaktadır. Zira kültürel sermaye arttıkça, izlerkitle daha fazla seçkin beğenilere meyletmektedir.

Kültürel sermaye, daha seçkin beğenilerin tercihinde kritik bir rol üstlenir. Diğer değişkenlerin izlerkitleyi seçkin beğenilere doğru yönlendiren sınırlı düzeyde, niceliksel olarak birkaç katla ifade olunan etkileri, kültürel sermaye söz konusu olduğunda yüzlerle ifade edilmektedir. Örneğin, okuryazar olmayanlara göre ilkokul mezunları 10 kat, ortaokul mezunları 20 kat, lise mezunları 35 kat ve üniversite mezunları 122 kat daha fazla seçkin beğenileri tüketme eğilimindedir (sırasıyla Exp. β = 10,908; Exp. β = 20,649; Exp. β = 36,564; Exp. β = 122,696; tüm etkiler $p<0,01$).

Televizyon alanında kültürel sermayenin etkisiyle, ayrımın hiç olmadığı kadar derinleşmesi, onun şaşmaz bir ayırıcı olarak varlığının en yalın kanıtıdır. Benzer ayırıcı etkinin diğer cephede yarattığı sonuçları, sıradan beğeniler düzeyinde de anlamlı biçimde ortaya çıkmaktadır. Kültürel sermaye düzeyi yükseldikçe sıradan beğenilerin tercih edilme olasılıkları zayıflamaktadır. Yüksek kültürel sermaye, sıradan beğenilerin etrafında tutunan kategorileri beslemez. Alan içinde bireylerin kültürel sermayesi yükseldikçe, sıradan beğenilerden sıyrılıp, yukarı doğru, yani daha seçkin beğenilere doğru bir hattı izleyerek, uzaklaşırlar.

Kültürel sermayenin beğeniler üzerindeki bir başka etkisi, popüler beğeniler etrafında da kendini gösterir. Ancak, orada ortaya çıkan ayrım, seçkin beğenilerin yörüngesinde olduğundan daha derin değildir. Yine de seçkin beğenilerin yanında, popüler beğenilerin de kültürel sermayeyle gösterdiği pozitif ilişki, literatürdeki hepçil-tekçil tezini destekler mahiyettedir.

Kültürel hepçiller: Ne seçkin ne sıradan, sadece olağan!

Türkiye'de toplumsal pozisyonun işaretleyicisi olarak beğenilerin televizyon alanında önem kazandığından söz edilebilir mi? sorusu, yukarıdaki tartışmalarda yanıtlanmaya çalışılmıştır. Elde edilen bulgular, Türkiye'de televizyon alanında var olan beğenilerin, hangi saikler etrafında organize olduklarını, beğeniler arasındaki ayrımın dinamiklerini ve kendilerini ayırdıktan sonra bireyleri de nasıl birbirinden ayrı kompartımanlara yerleştirdiklerini göstermesi bakımından kritiktir. Böylece, bölünmüş, popüler ve ulaşımı kolay televizyon gibi bir medyumda beğeni hiyerarşisinden, Türkiye'de toplumsal pozisyonun bir işaretleyicisi olarak beğenilerin televizyon alanında önem kazandığından söz etmek mümkündür.

Ayrım, sadece ve basitçe birbirinden ayrılan iki beğeni kültürünün varlığından beslenmez. Bourdieu'nün, Fransız toplumunda belirli bir dönem için, genel bir kaide olarak dile getirdiği, yüksek kültüre ait *seçkin beğenilerle*, orta sınıfların karakteri olan *olağan beğeniler* arasında cereyan eden mücadele sonucunda, alt üst karşıtlığıyla kurulan bir ayrım Türkiye televizyonunda kendini göstermez. Daha ziyade, Türkiye televizyonunda, iki ayrı cephede yer alan iki beğeni öbeğinin oluştuğu, birbirinden ayrılır görünmesine karşın bunların ilişki-

sel olduğu ve temaslarının da popüler olanın aralarında kurduğu bir köprüyle inşa edildiği tespit edilmektedir.

Türkiye televizyonunda, bir cephede seçkin beğeniler, izleme pratiğine atfen seçkinleşirken, diğer yanda sıradan beğeniler değersizleşir. Ancak, popüler beğeniler, bu iki öbeği birbirine bağlayacak biçimde işlevselleşir. İki ayrı cephe arasında kurulan bağ, aynı zamanda beğeninin de melez karakterinden demlenir. Bir beğeninin içeriğindeki unsurlar diğerini besleyecek biçimde organize olmaktadır. Böylece popüler beğeninin popülerliği artmakta ve o iki ayrı öbekte yer alan beğeni kültürlerinin birbirine temasını sağlamaktadır. Temasın pozitif olduğu noktalarda, program türlerinin birbirinin tercih edilme düzeyini artıracak biçimde ittifak ettiği görülmektedir. Ne var ki, temasın negatif biçimde işlediği durumlar da görünür olmaktadır.

Negatif biçimdeki temas, ayrımın tam olarak nerelerde yuvalandığını da okumamıza olanak sağlar. Bu negatif ve pozitif temasların aynı anda var olması, tercih edilen türün de homojen bir içeriği olmadığına işaret eder. Aksi durumda, beğenilerin tam bir karşıtlık üzerinden birbirine göre pozisyon alması beklenebilirdi. Sahip olunan heterojen içeriğin yansıması, yukarıda türlerin birbirleriyle sergiledikleri ilişkilerde görülebilir.

Türlerin tercihleri arasında öylesine girift, birbiri içine geçmiş bir ağ vardır ki, onları her zaman yekten birbirinden koparmak, ayırmak olanaksızdır. Ancak birbirlerine göre aldıkları pozisyonları incelemek, beğenilerin ne tür bir hiyerarşi gösterdiğini anlatabilir. Yine yukarıda sunulan mütekabiliyet analizi, iki marjinal cepheye göre beğeni öbeklerinin nasıl pozisyon aldıklarını, yapı içinde bu iki marjinal cephenin arasında nerede asılı kaldıklarını okumamızı kolaylaştırır.

Yukarıda değerlendirilen ve Türkiye televizyonunda görünür olan ayrım, ürünlerin ilişkisel temsiliyle pozisyon aldıkları bir yapı içinde ortaya çıkmaktadır. Bir beğeni öbeğinden ötekine sıyrılıp gelen tercihler, ilişkisel ontolojileri ile alan içinde tutunurlar. Tutundukları noktanın temsili, beğenilerin, bir cephede meşru diğerinde meşru olmayan izleme pratiğine atfen yuvalandığına işaret etmektedir.

İzleme pratiğinin bir amaç için kutsanması, yapılan tercihin de meşru olarak görülmesine mahal verir. Kutsanmış bir amaca hizmet etmeyen ve öylesine gerçekleşen izleme pratiği, tercih edilen beğeniyi de bir cepheden diğerine, sıradan olana doğru yönlendirir. Böylece birbirilerine göre ilişkisel temsili, beğeninin yörüngesini belirler. Beğeni birbirine karşıt konumlanan iki gruptan sadece birine ait olacak biçimde değil, birbiriyle ilişki halinde kurulan yörüngedeki seyrine göre ayrılır.

Türkiye televizyonunda bir noktada asılı duran, oraya konup ayrılmayan bir beğeniden söz edilemez. Türkiye'de televize beğeniler, daha ziyade ilişkisel ontolojileriyle var olan bir hatt-ı hareket izlemektedir. Bir beğeninin bu ilişkisellik içinde seyrüseferi kendisini karşıtından, ötekinden ya da diğerinden ayırır.

Türkiye televizyonunda ortaya çıkan bu iki cephe arasındaki ayrım, ikilikler şeklinde gerçekleşmez. Program tercihlerinden kaynaklanarak oluşturulan beğeni öbekleri, birbirini dışlayan bir derecelendirmeye tabi değildir. Sağa ya da sola, yukarı ya da aşağı doğru hareketle oluşturulan bir yörüngede, hem birbirlerine göre hem oyunun cereyan ettiği alanı dörde bölen merkezi bir noktaya göre aldıkları pozisyonlar, ayrımın dinamiklerini sunmaktadır. Böylece, basitçe birbirine karşıt ikili bir kategorizasyon yapılamaz. Türkiye televizyonunda beğeni tercihi, seçkin ya da sıradan olarak, ikilik sergileyen beğeni öbeklerine ayrılmaz. Zira televizyon gibi parçalanmış bir medyum, basitçe ikiliklerden oluşmamaktadır. Orada, hem tiyatro, resim, edebiyat gibi *yüksek* kültüre ait ürünler hem spor, sinema veya politikaya ait popüler ürünler sergilenir. Yine de televizyon gibi her yerde, her zaman ve ön koşulsuz izlenen bir medyumun sunduğu sergide bulunan ürünler, artık kendi alanlarındaki anlamlarında ve içeriklerinde de olmayabilirler. Bu anlam kayması, medyumun, televizyonun, kültürel ürünü kendi formatına göre eğip bükmesi sonucu ortaya çıkar. Bu bakımdan, eğilip bükülmüş ürün, kendinden başka bir şeydir artık. Kendi mecrasında olduğundan farklı bir anlama, içeriğe ve biçime sahip olabilir. İşte bu yapı içinde, ürünleri alt/üst, yüksek/düşük, bayağı/seçkin gibi kabaca ikili karşıtlıklar üzerinden ayırt etmek mümkün değildir.

Beğenilerin Bourdieu'nün iddia ettiğinden farklı biçimde gerçekleşen tüketimi, literatürde yine Bourdieu'nün argümanına yaslanarak kendini ortaya koyan, güncel bir başka yaklaşımın sinyalini vermektedir. Böylece, Türkiye televizyon alanında hepçil-tekçil tezinin varlığına dair ipuçları bulunmaktadır. Hepçil-tekçil tezi, Peterson'ın çalışmalarında (Peterson, 1992; Peterson ve Kern, 1996; Peterson ve Simkus, 1992) kendini gösterir ve ayrımın alt/üst, elit/kitle dikotomisiyle birebir olarak örtüştüğünü iddia etmenin yanında, daha çok yüksek tabakada yer alan Amerikalıların alt tabakada yer alanlardan, kültürel tüketimlerinin *çeşitlenmesiyle* farklılaştığını iddia etmektedir. Sosyal tabakalaşmadaki temel ayrımın daha önce olduğu gibi elit ve kitle arasında değil; daha ziyade kültürel olarak hepçil ve tekçil olanlar arasında var olduğunu öne sürer (Alderson vd., 2007: 193-4).

Bourdieu'ye göre üst sınıflar daha seçkin beğenilere meylederler ve alt sınıfların beğenisini de şiddetler reddederler (Bourdieu, 1984). Oysa Türkiye televizyon alanında bir sıradan beğeni (örneğin yerli diziler tercihi) aynı zamanda toplumsal konumu itibariyle daha hakim sınıflar içinde yer alan, seçkin beğeni sahibi bireylerin bir kısmı tarafından da tercih edilmektedir. Sınıfsal pozisyon ve beğeni tercihindeki literatüre göre beklenmedik bu farklı meyil nasıl okunabilir?

Beğeni sadece kültürel tercihlerin, hoşlanmanın ve hoşlanmamanın bir örüntüsü değil, aynı zamanda ürüne ilişkin kültürel malumatın/vakıflığın bir biçimidir. Bu kültürel malumat/vakıflık beğeni hiyerarşisin ortaya konması, tespit edil-

mesi için oldukça önemlidir. Kültürel malumat, her zaman beğeninin (ya da beğenmemenin) takaddümüdür: hoşlanmak, tiksinmek, ya da kayıtsız kalmak için, önce ürünün bilgisine vakıf olmak gerekir. Dolayısıyla, beğenmek (ya da beğenmemek), aynı zamanda o televizyon programını yorumlamak için, tarzların farkında olmak için, televizyonu diğerleriyle tartışmak için ve anlamlı beğeni yargılarına varabilmek için, ürüne ilişkin bilgiyi de gerektirir (Kuipers, 2006: 360).

Türkiye televizyonundaki yerli dizilerden hoşlanmak (ya da hoşlanmamak) için anlamlı düzeyde ürüne dair bilgiye gereksinim vardır. Bu tarz bir bilginin doğasının olduğu kadar, miktarı da sınıflara göre ve onların arasında da değişiklik gösterebilir. Dolayısıyla, burada olduğu gibi, basitçe yerli dizilerin yıldız oyuncularından ziyade, kültürel seçkinler için yönetmeninin ve dizinin senaryosunun, beğeninin ortaya çıkmasında ya da ürünün farklı biçimde değerlendirilmesinde anahtar rolü oynadığı söylenebilir.

Dizinin senaryosunun, edebiyat alanında meşru ve makbul bir yeri olan bir eserden ödünç alınmış olması, seçkinlerin eğitilmiş beğenilerinin, sıradan ve popüler olmak üzere yerli diziler etrafında çeşitlenen beğeni tercihleriyle bir araya gelmesini sağlayabilir. Birbirinden ayrı cephelerde yer alan beğeni ve haz, bu tip bir durumda bir araya gelebilir. Kültürel ürün, bir yerli dizi, popüler oyunculara sahip olması kadar, uyarlandığı eserin başka bir alandaki gücünden beslenerek, beğenilerin çeşitlenen kompozisyonunu bünyesinde toplayabilir.

Türkiye'de de son yıllarda sıklıkla görülen bir durum olarak, kimi dizilerin senaryolarının edebiyat alanındaki makbul bir eserden alınıyor olması, o esere kıymet veren toplumsal kategorileri, popüler ve sıradan beğenilerle bir araya getirip, bu türün etrafında birleştirebilir. Bu bağlamda, devşirilen ürünün içkin gücü, meşruiyeti, seçkinliği, yerli dizileri biraz da mümtaz beğenilerin yuvalandığı bir yere doğru çekiyor olabilir. Yine de yerli dizinin etrafında oluşan çeşitlenen beğeni kompozisyonu, onun seçkinler tarafından da belirli bir zaman zarfında kısmen tercih edilmesi, onu sıradan beğenilerin öbeğinden alıp, bu öbeğin sınırlarının dışına çıkarmak için yeterli olmamaktadır. Ancak, bu eğilim, üst sınıfların sahip oldukları kültürel sermayeyi, bir kültürel ürünün, beğeninin, kodunu çözmek üzere seferber ettiklerini göstermesi bakımından önemlidir. Yer aldıkları seçkin beğeni etrafındaki yörüngeyi terk edip daha aşağıya, sıradan beğenilerin yörüngesine kadar inen bu grubun, hepçil tercihleri olanlardan müteşekkil olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Tekçil grubun yukarı doğru hareketinin ne denli sınırlı olduğunu buradan anlamak mümkündür. Ancak, hepçil tercihleri bulunan grubun da, bizzat kültürel sermayelerini seferber etmek suretiyle, zaman zaman toplumsal hiyerarşide aşağı doğru inebildikleri ve daha sıradan olan beğenileri belirli bir süre zarfında tercih ettikleri aşikardır. Alanda, kültürel ve ekonomik sermayeleri bakımından, daha üstte yer alan toplumsal grupların gerçekleştirdiği bu hareketlilik bize, hepçil-tekçil tezinin Türkiye televizyon alanında çalışabileceğini ifade etmektedir.

Türkiye televizyon alanında, seçkinlerin, zaman zaman sıradan beğenilere de meyletmeleri dikkat çekicidir. Beğeni öbekleri arasında olası hareketlilik, ancak seçkinlerin tekelindedir. Beğeniler kaçınılmaz ve çaresiz bir farklılığın pratik düzeyde tasdikidir. Seçkinler, hem kendi düzeylerinde kültürel tüketim pratiğini icra ederler hem dilediklerinde diğer cepheye doğru gidiş gelişler yapabilirler. Türkiye televizyon alanındaki çözümlemeler, televizyonun biçimi ve sunduğu ürünün içeriğiyle de alakalı olarak, elitlerin homojen bir grup olarak, yüksek kültürel aktivitelere koşulsuz angaje olmadıklarını göstermektedir. Tersine, elitlerin bir bölümü, orta sınıf ya da alt sınıf kültürel beğenileri tüketebilirler. Elitlerin içindeki bu grubun kültürel ilgileri görece eklektiktir, televizyondaki melez kültürel ürünlere ilişkin tercihleri bunu göstermektedir. Elitlerin içindeki bu grup, çoğunlukla orta sınıf beğenilere sahip olsa da, yüksek kültürel aktivitelere yekten angaje olmazlar. Literatürün tersine, örneğin, entelektüel ilgi ve temayüz için okumaktansa, keyif ve eğlence için televizyon izleme eğilimindedirler. Bu kesim, ne tamamıyla yüksek kültürel aktivitelere angaje olmaktadırlar, ne de kendilerini beğenileri yoluyla diğer sosyal gruplardan şiddetle ayırmaktadırlar.

Eldeki veriler, Türkiye televizyon alanında kimi seçkin beğeni sahiplerinin, kültürel sermayeye ya da sembolik mallara yatırım yapma konusunda stratejik görüşleri olduğunu ortaya koyamamaktadır. Yine de, yüksek statüde bulunan bireylerin kültürel tercihleri çeşitlenmektedir; sadece tek bir ürünü tüketmektense kültürel açıdan hepçildirler. Hepçil olan bu grubun varlığının yanında, tekçil eğilim sergileyen aktörlerin varlığı da inkar edilemez. Ne var ki, alan içinde birbirinden ayrılmış farklı cephelere giden yörüngeyi de çizebilecek kudrete sahip olanlar, kültürel hepçillerdir. Onların ayrı cephelere gidiş gelişin yörüngesini çizebilecek kudretleri, sahip oldukları hacimli ekonomik ve bilhassa kültürel sermayelerini seferber etmeleriyle mümkün olmaktadır.

Kültürel tercihlerinde tekçil olanların, Türkiye televizyon alanında, sıradan beğeni tercihinde bulunanlarda olduğu gibi, daha ziyade tek bir türe bağlandıkları görülmektedir. Bu grupta yer alanlar, sahip oldukları beğenilerin dışında kalan beğeni tercihlerinden haberdar değildirler. Beğeni tercihleri itibariyle daha tutucudurlar ve yörünge üzerinde sabit bir noktada konaklarlar. Daha seçkin beğeninin kodunu çözebilecek düzeyde kültürel sermayeye sahip değildirler. Hepçil olanlar ise, önemli biçimde seçkin beğenilere meyletseler de, kültürel tercihlerindeki çeşitlilik, onları popüler beğenilerle daha fazla temas ettirmektedir. Ancak, hepçil olan grupta, kronik biçimde popüler olanın takibi söz konusu olamaz. Daha ziyade, popüler ve sıradan beğenilerin nelerden müteşekkil olduğunu bilirler. Hangi program türünün, hangi içeriği sunduğuna vakıftırlar. Bu bakımdan televizyon alanındaki popüler ürünlerin doğasına ilişkin malumatları kuvvetlidir. Televizyonda neyi tüketip neyi tüketmeyeceklerine ilişkin kontrol kendi ellerindedir. Böylesi bir beceriye sahip olmak, kendilerine tükettikle-

ri ürünün içeriğinin etkisinden de azade olma imkanını sunar. Böylece, sürekli biçimde sözü edilen, televizyonun etkisinden (olumsuz etkisinden), azade bir grubun da varlığını mümkün kılan en kritik unsurun kültürel sermaye düzeyi olduğu anlaşılır olmaktadır. Sınırlı sayıdaki bu seçkin bireyler için, Türkiye'de televizyon, toplumsal düzeyde yeniden üretim aracı değildir.

Zira kültürel sermayenin popüler beğeniler etrafındaki aktivitesi, bize tam da bu eğilimin sinyalini vermektedir. Hepçil eğilimi olan seçkinlerin, popüler olana kerhen angaje oldukları ve en azından onların bazı türleriyle eğlendikleri görülmektedir. Hepçil olanlar, televizyon alanı dışında, kültürel tüketimin daha keskin ve yalın biçimde ayrımı organize ettiği diğer alanlarda eyleyen kültürel elitlerden, tercihlerindeki bu kozmopolit eğilimler nedeniyle de ayrılırlar. Kendilerinde gördükleri ekonomik ve kültürel seçkinliği, yekten ve duraksız biçimde teşhir etmezler. Bu bağlamda, sıradan ya da popüler beğenilere, onları tercih edenlere ilişkin, belirli bir müsamaha eğiliminde olsalar da, popüler ya da sıradan beğenileri tüketirken geliştirdikleri ironi ya da sözde alçakgönüllülük, hala kendileriyle diğerleri arasına ayırıcı bariyerleri inşa eder niteliktedir. Böylece, hepçil olanlar, sahip oldukları statünün, toplumsal alanda edindikleri pozisyonun da hayli farkındadırlar.

Her halükarda, beğeniler teorisinin, hepçil-tekçil tezi gibi kendi içinde yer alan diğer yaklaşımları da göz ardı etmeden, televizyon alanında yeniden ve daha önemlisi, Türkiye'de edebiyat, resim, heykel, sinema, tiyatro, fotoğraf gibi görece seçkin alanlarda ve akademi, politika, spor, dekorasyon, yeme/içme gibi, gündelik hayatla popüler düzeyde teması olan diğer alanlarda da sınanması, kültürel eşitsizliğin yansımalarını çözümlemek üzere işlevsel olabilecektir. Zira, güncel bir araştırmada ekonomik eşitsizlik kadar önemsenmeyen kültürel eşitsizliğin Türkiye'de sosyal hizmetlerden ulaştırmaya, sağlıktan ekonomiye, eğitimden iskan politikalarına değin bir çok alanda etkileri ortaya konulmaktadır (Arun, 2014b). Arun'a göre kültürel ürünlerin tüketim pratiği farklılaşmakta, aynı zamanda beğeniler birbirinden ayrışmakta ve Türkiye'de sosyal sınıfların arasındaki kültürel mesafe de artmaktadır. Kültürel eşitsizlik derinleştikçe, Türkiye'de sosyal sınıfların çatışması daha net görünmektedir (Arun, 2014b:188).

Türkiye gibi sosyo-kültürel ve ekonomik dinamikleri gündelik yaşamda çarpıcı biçimde kendini gösteren bir ülkede, ekonomik ve kültürel olarak eşitlikçi toplumlara nazaran, beğeniler teorisinin farklı okumalarının yapılması ve teoriye yeni yaklaşımlar kazandırılması daha muhtemeldir. Alandaki literatür, Türkiye toplumunun değişimine ve bu değişime ışık tutacak teorik ve ampirik çözümlemelere büyük bir ilgiyle yaklaşacaktır. Bu bağlamda, gelecekte televizyon alanında yapılacak muhtemel çalışmalar, beğeniler etrafında oluşan ayrımın doğasını analiz ederek yeni araştırma gündemlerini ortaya koymayı denemelidir.

KAYNAKÇA

Alderson, A. S., Junisbai, A. ve Heacock, I. (2007) "Social Status and Cultural Consumption in the United States." *Poetics*, 35: 191-212.

Anheier, H. K., J. Gerhards ve F. P. Romo (1995) "Forms of Capital and Social Structure in Cultural Fields: Examining Bourdieu's Social Topography." *The American Journal of Sociology*, 100(4): 859-903.

Arun, Ö. (2009) "Yaşlı Bireyin Türkiye Serüveni: Türkiye'de Yaşlı Bireyler Arasında Kültürel Sermaye Dağılımı." *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 8(1): 77-100.

Arun, Ö. (2010) *Türkiye'de Televizyon Alanının Sosyal Yapısı ve Televizyon Alanında Kültürel Tüketim Pratikleri*. Yayımlanmamış doktora tezi. Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi, Konya.

Arun, Ö. (2012) "Cultivated Citizens? Cultural Capital, Class, Gender and Generations in Contemporary Turkey." *METU Studies in Development*, 39(3): 283-302.

Arun, Ö. (2013) "Rafine Beğeniler ya da Sıradan Hazlar? Türkiye'de Beğeninin, Ortamın ve Tüketimin Analizine İlişkin Bir Model." *Kültür ve İletişim*, 16(2): 45-72.

Arun, Ö. (2014a) "Disability in Turkey: The Risks in Being Disabled for Accessing Educational Opportunities." *Mediterranean Journal of Humanities*, 4(1): 53-62.

Arun, Ö. (2014b) "İnce Zevkler - Olağan Beğeniler: Çağdaş Türkiye'de Kültürel Eşitsizliğin Yansımaları." *Cogito*, 76: 167-191.

Avcı, A. (2008) *Türkiye'de Kamusal Alan ve Televizyon: Vatandaş Televizyonundan Tüketici Televizyonuna Dönüşüm Süreci*. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayımlanmamış Doktora Tezi.

Bayraktutan, G. ve Binark, M. (2013) *Ayın Karanlık Yüzü: Yeni Medya ve Etik*. İstanbul: Kalkedon Yayıncılık.

Belloni, M.C. (1996) "Leisure and her own time: Italian woman's long march." İçinde: N. Samuel (ed.), *Women, leisure and the family in contemporary society: A multinational perspective*. pp. 89-109. Wallingford: CAB International.

Bennet, T., Emmison, M. ve Frow, J. (1999) *Accounting for Tastes: Australian Everyday Cultures*. Cambridge: Cambridge University Press.

Bennett, T., Savage, M., Silva, E., Warde, A., Gayo-Cal, M. ve Wright, D. (2006) *Media culture: The organisation of the media field in contemporary Britain*. Londra: British Film Institute.

Bihagen, E. ve Katz-Gerro T. (2000) "Culture consumption in Sweden: The stability of gender differences." *Poetics*, 27: 327-349.

Bourdieu, P. (1986) *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. Cambridge: Harvard University Press.

Bourdieu, P. (1997) *Televizyon Üzerine*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Bourdieu, P., Boltanski, L., Castel, R., Chamboredon, J-C. ve Schnapper, D. (1990) *Photography: A Middle-brow Art*. Cambridge: Polity Press.

Bőrőcz, J. ve Southworth, C. (1996) "Decomposing the Intellectuals' Class Power: Conversation of Cultural Capital to Income, Hungary, 1986." *Social Forces*, 74(3): 797-821.

Bryson, B. (1996) "Anything But Heavy Metal: Symbolic Exclusion and Musical Dislikes." *American Sociological Review*, 61: 884-899.

Budak, Ö. (2014) "Esnek İstihdam Toplumunda Kültürel Sermaye." *Cogito*, 76: 152-166.

Chan, T. W. ve Goldthorpe, J. H. (2005) "The Social Stratification of Theatre, Dance and Cinema Attendance." *Cultural Trends*, 14(3): 193-212.

Chan, T. W. ve Goldthorpe, J. H. (2006) "Social stratification and cultural consumption: The visual arts in England." *Poetics*, 35: 168-190.

Chan, T. W. ve Goldthorpe, J. H. (2007) "Social stratification and cultural consumption: Music in England." *European Sociological Review*, 23: 1-19.

Clausen, S. E. (1998) *Applied Correspondence Analysis: An Introduction*. Thousand Oaks: Sage Publication.

Coulangeon, P. ve Lemel, Y. (2007) "Is 'distinction' really outdated? Questioning the meaning of the omnivorization of musical taste in contemporary France." *Poetics*, 35: 93-111.

Çaplı B. ve Dündar, C. (1995) "80'den 2000'lere Televizyon." *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi: Yüzyıl Biterken*, 15: 1376-1386.

Çaplı, B. ve Tuncel, H. (2010) *Televizyon Haberciliğinde Etik*. AÜ İLEF ve Fatusch B. V. (der.) (Hollanda Dışişleri Bakanlığı Matra Programı tarafından desteklenmiş olan Türkiye'de Etik Haberciliğin Geliştirilmesi Projesi kapsamında hazırlanmıştır). Ankara: Fersa Matbaacılık.

Çelenk, S. (2005) *Televizyon Temsil Kültür: 1990'lı Yıllarda Sosyo-kültürel İklim ve Televizyon İçerikleri*. Ankara: Ütopya Yayınevi.

Çelik, Ç. (2014) "Sosyal Sermaye, Ebeveyn Ağları ve Okul Başarısı." *Cogito*, 76: 265-289.

Davies, H., Buckingham, D. ve Kelley, P. (2000) "In the worst possible taste: Children, television and cultural value." *European Journal of Cultural Studies*, 3(1): 5-25.

DiMaggio, P. (1982) "Cultural capital and school success: The impact of status culture participation on the grades of U.S. High School students." *American Sociological Review*, 47: 189-210.

DiMaggio, P. (1987) "Classification in Art." *American Sociological Review*, 52: 440-455.

DiMaggio, P. (1991) "Social structure, institutions, and cultural goods: The case of the United States". Pierre Bourdieu ve James Coleman (der.), *Social Theory for a Changing Society* içinde ss.133-155. Boulder, CO: Westview Press.

Dursun, Ç. (2001) *TV Haberlerinde İdeoloji*. Ankara: İmge.

Erickson, B. H. (1991) "What is good taste good for?" *Canadian Review of Sociology and Anthropology*. 28(2): 255-278.

Erickson, B. H. (1996) "Class, Culture, and Connections." *American Journal of Sociology*. 102(1): 217-251.

Gans, H. J. (1999) *Popüler Kültür ve Yüksek Kültür*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Green, E., S. Hebron ve D. Woodward (1990) *Women's leisure, what leisure?* Londra: Macmillan.

Greenacre, M. ve J. Blasius. (1994) *Correspondence Analysis in the Social Sciences*. Londra: Academic Press.

Hill, J. (2004) "UK Film Policy, Cultural Capital and Social Exclusion. *Cultural Trends*." 13(2): 29-39.

İnal, A. (1995) "Kültürel Çalışmalar ve İzleyici Sorunu Üzerine." *Kuram*, 8: 59-73.

İnal, A. (2001) "Televizyon, Tür ve Temsil." *Yıllık 1999*, (Sinema ve Televizyon Özel Sayısı), 255-286.

Karademir-Hazır, I. (2014) "Bourdieu Sonrası Yeni Eşitsizlik Gündemleri: Kültürel Sınıf Analizi, Beğeni ve Kimlik." *Cogito*, 76: 230-264.

Katsillis, J. ve Rubinson, R. (1990) "Cultural Capital, Student Achievement, and Educational Reproduction: The Case of Greece." *American Sociological Review*, 55: 270-279.

Katz-Gerro, T., Raz, S. ve Yaish, M. (2007) "Class, status, and the intergenerational transmission of musical tastes in Israel." *Poetics*, 35: 152-167.

Kejanlıoğlu, B. (1998) *Türkiye'de Yayıncılık Politikası: Ekonomik ve Siyasal Boyutlarıyla Türkiye'de Radyo ve Televizyon Yayıncılığı*. AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Doktora Tezi.

Kuipers, G. (2006) *Good Humor, Bad Taste: A sociology of the joke*. Berlin: Mouton de Gruyter.

Özçetin, B. (2010) "'Kullanımlar ve Doyumlar'dan İzlerkitle Sosyolojisine: Türkiye'de İzlerkitle Çalışmaları." *İletişim Araştırmaları*, 8(2): 9-37.

Özsöz, C. (2014) "Pierre Bourdieu: Simgesel Şiddet, Eğitim, İktidar." *Cogito*, 76: 290-311.

Peterson, R. A. (1992) "Understanding audience segmentation: from elite and mass to omnivore and univore." *Poetics*, 21: 243-258.

Peterson, R. A. ve Kern, R. M. (1996) "Changing highbrow taste: from snob to omnivore." *American Sociological Review*, 61: 900-907.

Peterson, R. A. ve Simkus, A. (1992) "How musical tastes mark occupational status groups." M. Lamont ve M. Fournier (der.), *Cultivating Differences: Symbolic Boundaries and the Making of Inequality* içinde, Chicago: University of Chicago Press, 152-186.

Rankin, B., Ergin, M. ve Gökşen, F. (2014) "A Cultural Map of Turkey." *Cultural Sociology*. 8: 159-179.

RTÜK (2006) *Televizyon İzleme Eğilimleri Araştırması*. Ankara: Kamuoyu Yayın Araştırmaları ve Ölçme Dairesi Başkanlığı.

Silva, E. B. (2006) "Distinction Through Visual Art." *Cultural Trends*, 15(2/3): 141-158.

Sümer, B. (2010) "Haber Kaynaklarıyla Maddi İlişkiler." B. Çaplı ve H. Tuncel (der.), *Televizyon Haberciliğinde Etik* içinde, Ankara: Fersa Matbaacılık, 205-210.

Torche, F. (2007) "Social status and cultural consumption: The case of reading in Chile." *Poetics*, 35: 70-92.

Üstüner, T. ve Holt, D.B. (2013) "Toward a Theory of Status Consumption in Less Industrialized Countries." *Journal of Consumer Research*, 37: 37-56.

van Eijck, K. ve van Oosterhout, R. (2005) "Combining material and cultural consumption: Fading boundries or increasing antagonism?" *Poetics*, 33: 283-298.

van Rees, K., Vermunt, J. ve Verboord, M. (1999) "Cultural classification under discussion: Latent class analysis of highbrow and lowbrow reading." *Poetics*, 26: 349-365.

Yengin, H. (1994) *Ekranın Büyüsü: Batıda Değişen Televizyon Yayıncılığının Boyutları ve Türkiye'de Özel Televizyonlar*. İstanbul: Der Yayınları.

EK TABLO 1: Beğenilerin Ayrımı ve Program Türlerinin İlişkisi (Pearson Correlation)

Program türleri		*2*	*3*	*5*	*6*	*7*	*8*	*9*	*11*	*12*	*16*	*18*	*20*	*21*
1. Açık oturum ve tartışma	r	,384**	,047**	-059**	,337**	-,065**	,336**	-,156**	,218**	-,004	,070**	,164**	-,068**	-,068**
	Sig.	,000	,002	,000	,000	,000	,000	,000	,000	,773	,000	,000	,000	,000
2. Belgeseller	r	1	,166**	,009	,233**	,084**	,352**	-,105**	,216**	,058**	,145**	,209**	-,044**	-,075**
	Sig.		,000	,526	,000	,000	,000	,000	,000	,000	,000	,000	,003	,000
3. Dinî programlar	r		1	-,120**	,149**	,497**	,028	-,085**	,018	,117**	-,025	-,106**	,053**	,126**
	Sig.			,000	,000	,000	,058	,000	,219	,000	,093	,000	,000	,000
5. Müzik-eğlence güldürü/talk show	r			1	-,046**	,017	,086**	,415**	,076**	,220**	,222**	,256**	,271**	,127**
	Sig.				,002	,259	,000	,000	,000	,000	,000	,000	,000	,000
6. Haber	r				1	,074**	,189**	-,095**	,151**	,080**	,019	,129**	,038*	,005
	Sig.					,000	,000	,000	,000	,000	,207	,000	0,10	0,745
7. Gerçek hayat hikâyeleri	r					1	,006	,075**	-,055**	,199**	,006	-,068**	,172**	,201**
	Sig.						,678	,000	,000	,000	,672	,000	,000	,000
8. Kültür - sanat	r						1	0,29	,125**	,082**	,178**	,218**	,009	-,004
	Sig.							,051	,000	,000	,000	,000	,532	,773
9. Magazin	r							1	0,001	,172**	,195**	,150**	,267**	,773
	Sig.								,971	,000	,000	,000	,000	,000
11. Spor	r								1	0,39**	0,89**	,244**	-,005	-,205**
	Sig.									,009	,000	,000	,757	,000
12. Yerli sinema	r									1	,142**	,141**	,305**	,140**
	Sig.										,000	,000	,000	,000
16. Yabancı dizi	r										1	,321**	,127**	,057**
	Sig.											,000	,000	,000
18. Yabancı sinema	r											1	,147**	-,058**
	Sig.												,000	,000
20. Yerli dizi	r												1	,179**
	Sig.													,000
21. Kadın kuşak programları	r													1
	Sig.													

** Correlation is significant at the 0.01 level (2-tailed). * Correlation is significant at the 0.05 level (2-tailed).

EK TABLO 2
Program Türleri ve Beğeni Grupları (Faktör Analizi)

	Beğeni grupları		
Program türleri	*1. grup*	*2. grup*	*3. grup*
Açık oturum ve tartışma programları	,715		
Belgeseller	,710		
Haber bültenleri, haber programları	,547		
Kültür-sanat programları	,603		
Spor programları	,489		
Eğlence/güldürü/talk show programları		,730	
Magazin programları		,686	
Yabancı diziler		,508	
Yabancı sinemalar		,497	
Yerli sinema		,466	
Yerli diziler		,565	
Dini programlar			,762
Gerçek hayat hikâyeleri			,797
Kadın kuşak programları			,454

1. boyutun açıkladığı varyans = %16,435
2. boyutun açıkladığı varyans = %15,741
3. boyutun açıkladığı varyans = %12,893
Açıklanan toplam varyans = %45,068

Sürgün üniversite: Taşrada üniversite sıkıntısı

*Mesut Yücebaş**

Özet: Son yıllarda Türkiye'nin her şehrinde, her kasabasında kurulan üniversite, fakülte ve yüksek okullar üniversite ideasını ve üniversite kimliğini de değiştiriyor kuşkusuz. Taşrada açılan üniversiteler taşrayı dönüştürmekten çok, taşranın mutaassıplığını, kapalılığını ya da merkezi yakalama hız ve kurnazlığını yüklenmiş görünmektedir. Hatta söz konusu dönüşümü salt taşradaki üniversitelerin değil, tüm Türkiye üniversitelerinin bir gerçekliği olarak da anlamak gerekiyor. Piyasacılık ve girişimciliğin esnaf mantığı ile özdeşleştiği, taşraya özgü iktidardan pay alma yarışının akademinin koridorlarındaki ilişkileri belirlediği bir ortamda üniversitenin taşralaşma olgusu gün geçtikçe daha da belirginleşiyor. Bu makalede de 'üniversitenin taşralaşması' olgusu, sorunun kaynağına inerek, yani taşradaki üniversiteyi inceleyerek anlaşılmaya çalışılmaktadır.

Anahtar sözcükler: taşra, üniversite, bilim, kent, muhafazakârlık.

Giriş

Türkiye'de üniversiteler, akademi ve düşün alanında, çoğunlukla üniversitelerin ticarileşmesi ya da özel üniversite mantığının, akıl ve ulus üniversitelerine galebe çalması etrafında tartışılıp durur. Sağlık, eğitim vb. alanlarda hakim olan piyasalaşma süreçleri kuşkusuz ki günümüz üniversitelerinin biçimlenmesinde önemli bir rol oynuyor. Üniversitelerdeki tartışmalar da akıl ve ulus-devlet üniversitesinden girişimci, operasyonel bir üniversiteye geçişin yarattığı sancılar etrafında dönüp dolanıyor. Öte yandan tüm bu tartışmaların büyük ölçüde göz den kaçırdığı ve Türkiye'de üniversitenin karakterini tayin eden son yılların bir başka dönüşümüne de kulak vermemiz gerekiyor: üniversitenin taşralaşması ya da taşrada üniversite olgusu.

(*) Yrd. Doç. Dr., Gaziantep Üniversitesi İletişim Fakültesi Gazetecilik Bölümü. mesut yücebas@gmail.com.

Türkiye'de son on yılda, her ile bir üniversite şiarı ile hızla artan üniversiteler, genel anlamıyla üniversite anlayışının şekillenmesinde ve toplumsal alanda oynadığı rolde bir takım dönüşümlere sebep oluyor. Taşra üniversitesi olgusu, gün geçtikte üniversitenin nasıl olması gerektiği konusundaki beklentileri ve talepleri şekillendiriyor. İktidarların üniversiteye, öğrenciye ve akademisyene yüklediği anlamlar taşra üniversitesinde somutlaşıyor, katılaşıyor ve hatta üniversite ideasının kendisini bile değişime uğratıyor. Üstelik tüm girişimler, üniversitenin piyasalaşması süreçleri ile birlikte işliyor. Ancak unutmamak gerekiyor ki ulus-devletin vatana millete faydalı ve itaatkâr yurttaşları da buralarda yetişiyor.

Üniversitelerin taşralaşma sürecini kavramsallaştırmak oldukça güç bir olgu çünkü çoğunlukla başka dönüşümler ve yapılar bağlamında bir değini, bir sapma ya da üniversitenin henüz olgunlaşmamış (olmamış) bir hali olarak görülüp karikatürize edilebiliyor. Taşra üniversitesi, taşraya ait diğer kurum ve yaşam biçimlerinde olduğu gibi bir geçiş olgusunu yansıtır gibidir. Ama bu geçiş, üniversal içeriklere sahip bir kamu üniversitesine doğru olmayacaktır. Bunun yerine söz konusu geçiş yerli (buralı, lokal, bizden) ama girişimci bir üniversiter düzeye doğru gerçekleşmektedir. Daha doğru bir deyişle, geçiş olarak görünen olgu gün geçtikçe üniversitenin varmak istediği bir hale dönüşmektedir. Bu varılmak istenen hal, taşradan üretilmiş bir muhafazakârlık ile yerelliği aşan teknikist, piyasacı ve girişimci kodların tuhaf bir evliliğinden türetilmiş gibidir. Bu nedenle taşra üniversitesini anlamlandırmak aynı zamanda toplumsal ve siyasal kültürün yaygın dönüşümlerini de anlamayı zorunlu kılmaktadır. Ayrıca taşra üniversitelerini anlamaya çalışırken, Türkiye'nin özgül taşrasını da –salt bir çevre-merkez karşıtlığının klasik görüntülerine saplanmadan– masaya yatırmak gerekmektedir. Taşra kavramının dışında, günümüz toplumsal ve ekonomik dönüşümlerin üniversite olgusu ile bütünleştiği alanları ve ayrıca kimliklere yönelik yeni kabulleri de tartışmanın içine dahil etmek, 'Yeni Türkiye'nin yeni üniversite modelini anlamlandırmak için sağlıklı olacaktır. Bu yazıda da Türkiye'deki üniversitelerin taşralaşma olgusu bu bağlam doğrultusunda ele alınmaktadır. Ayrıca taşrada üniversite hayatını şekillendirmenin güçlüğü ve akademik camianın burada kaldığı ikilemlerin kaynakları da bu çalışmanın değinileri arasında yer almaktadır. Çünkü üniversite ve öğrenci ile kent ve taşra kentsoyluları arasındaki ilişki de burada beliren üniversite algısını doğrudan etkilemektedir.*

Hangi taşra, hangi üniversite?

Günümüz Türkiyesi'nde üniversitenin hangi saiklerle dizayn edildiği tartışmalı bir konu olsa da ana hatları ile belirli yönelimleri tespit etmek mümkün gö-

(*) Son bir not olarak da buradaki çalışmanın iki yılı aşan bir süredir taşra üniversitesinde yaşanan deneyimlere ve diğer üniversite çalışanlarının, paylaşılan ortak tecrübelerine dayandığını belirtmek gerekmektedir.

rünüyor: ulusal üniversite; bilimin tekniğe indirgendiği girişimci-teknikist üniversite (ki bu algının 'ilim eşittir fen' olarak algılanan kalkınmacı geleneksel Türk üniversitesi ile kurduğu yakın bir bağ da vardır) ve taşra-mantıklı teknokrat üniversite (bu kod da kalkınmacı mühendis akıl ile esnaf girişimciliği arasındaki bir sentezi içerir). Bu üç kod, günümüz Türkiye üniversitelerini belirli ölçülerde etkilemiş olan yönelimleri kabaca tasvir etme kapasitesine sahip. Ama bu üç yönelimi de birbirinden ayırmamak gerekiyor. Her bir yönelim tek bir üniversiteye ait bir bileşen değil. Her biri her üniversite ya da fakültede görebileceğimiz mümkünlükler arasında yer alabiliyor. Örneğin devlet ve piyasa üniversiteleri iç içe geçmiş durumda.

Ancak mesele, sadece piyasa ve devlet üniversitesi ile sınırlandırılarak kategorize edilebilecek bir mahiyetin ötesine taşmaktadır. Türkiye ölçeğinde taşra üniversitelerine ait içsel mantığı da bu denkleme yerleştirmemiz gerekmektedir. Özellikle günümüzde bu üniversiteler; diğer ikisini de kendi içerisinde yeniden tanımlayarak yeni hegemonik üniversite bileşenini daha hakiki bir şekilde temsil etme gücüne sahip hale gelmektedirler. Türkiye'nin her şehrinde açılan üniversiteler, aslında üniversitenin ne gibi bir *şey* olması istendiğini de tüm içerikleri ile yansıtan bir niteliğe sahip. 'Seksen bir ilde seksen bir üniversite' sloganıyla hayat bulan üniversitenin taşralaşma sürecinin ayırt edici nitelikleri neler? Daha doğru bir ifade ile günümüz Türkiyesi'nin üniversite ve eğitim modelini öncekilerden ve muadillerinden hangi özellikleri ayırmaktadır? Öncelikle bu özelliklerin belirli temalarını taşra üniversitelerinde aramak gerekir. Üniversite, merkeze benzemek isteyen veya onun tarafından tanımlanan taşrada gelişmişlik düzeyinin bir parçası olarak sunulur. Bu bakımdan taşra üniversitesi o şehrin imajlarından biridir. Genellikle bir slogana sığdırılmış tanımlamalar taşra üniversitesinin paket program olarak ne ifade ettiğini anlatırlar. Her üniversite kendi özel kampanyasının odak noktası olan slogan ve resimlere uygun metinler sağlar. Sanki üniversite bir aynanın içinden geçmiş gibi olur (Wernick, 1996: 239). Slogan, taşra üniversitesinin itibarıdır.[1] Her bir slogan aynı zamanda büyük bir iddiayı içerir. İddiasız üniversite olamayacağına göre... Ama idea olarak üniversite, sloganlar arasında bir iddiaya kurban gitmiştir. Burada sloganların içeriğinden ve anlatmak isteğinden çok –ki gerçeklikleri sorgulamaya açıktır bunların– dikkat çekilmesi gereken nokta, sloganlaşma talebinin kendisidir. Sloganlar, olması istenilenin aşırılaştırılmasıyla oluşur. Taşra üniversitesi, bunları olmak istemektedir ancak reklam mantığı içerisinde oluşturulmuş bu sloganlarda ifade edilen değerler (özgürlük, sevgi, parlaklık vb.) salt bir aktarım unsurudur. Diğer bir deyişle, bu anlatım biçimi içerisinde değerler, şeylerin içinde değil, onların aktarılmasında var olurlar (Williamson, 2001: 44).

1 İşte birkaç slogan: 'aklın ve bilimin ışığında saygın üniversite', 'parlayan yıldız', 'hayata açılan bilgi limanı', 'gençliğin bilgiyle buluştuğu üniversite', 'bilginin sevgiyle bütünleştiği üniversite', 'bölgesinin parlayan yıldızı', 'özgür üniversiteden medeni dünyaya', 'mensubu ve mezun olmaktan gurur duyacağınız üniversite' vs.

Sloganlarla oluşturulan taşra üniversitesi bir gösteri nesnesidir aynı zamanda. Gösteri dünyasının algılarına dahil olmuştur. Üniversite, bir gösteridir. Gösteri ise kendini tartışılmaz ve erişilmez devasa bir olumluluk olarak sunar. 'Görünen şey iyidir, iyi olan şey görünür' der; başka bir şey demez. İlkesel olarak talep ettiği tutum bu edilgen kabulleniştir ve ortaya çıkışına karşılık verenin olmaması ve görünüş üzerindeki tekeli ile aslında zaten bunu elde etmiştir (Debord, 1996: 16). Böylece taşranın üniversitesi de görünenlerin dünyasına dahil olmuş, yani hakiki bir şey-nesne haline gelmiştir. Çünkü slogan derinliğe ihtiyaç duymaz; akılda kalmaya çalışır sadece.

Sloganlardan anlaşılacak diğer bir önemli nokta ise taşra üniversitesinin bütünlük arayışı içinde olduğudur. Bu sloganlarda, taşranın üniversitesi bir şeye ulaşmak, onunla bütünleşmek ister gibidir. Dolayısıyla taşra üniversitesi yoldadır; yolda, hareket halinde olan, arzu nesnesine ulaşmaya çalışan ama ulaştığında da yok olacağını bilen, bu nedenle de yolu bilerek sürekli uzatan bir üniversitedir. Tam olarak da taşraya ait olmanın niteliklerini taşır. Bu nedenle biraz da şu taşrada olma haline yoğunlaşmak gerekir.

Taşrada olmak ya da kendini taşrada saymak, bütünleşme arzusunu, isteğini de içinde taşır. Taşra, merkeziyle bütünleşmek, onun gibi olmak istemektedir. Taşrayı kuran şey kendisi değildir; kendisi dışındaki bir çekim gücüyle, merkezle ilişkisi, hatta bizatihi merkezidir (Çiğdem, 2005: 104). Taşra kendisini kuran merkeze tutkundur. Taşra, bizatihi kendisi kopya olan bir merkezin kopyasıdır; elbette daha silik ancak nihayetinde tıpkı merkezin kendisi gibi bir kopyadır ve her karşılaşmada merkeze öncelikle bu gerçeği anımsatır: 'Ben de tıpkı senin gibiyim!' (Argın, 2005: 285). Taşra, ayrı bir hakikat iddiası ve kimlik inşası yerine ikincil olanlarla yarışır. Böylece merkeze daha fazla görünecektir. Bu nedenle taşra ikincilikler arasında kalmaktır aynı zamanda.[2] Taşrada kalan üniversite de karşıtına, şehirde olana (merkeze) benzemek istemekte; tıpkı onun gibi olmayı arzulamaktadır ama ikincil bir kopya olmaya da mahkum görünmektedir.

Taşranın, günümüz siyasal algısında özellikle yukarıda belirtilen karşıtlık bağlamında muhafazakâr siyasal ideolojiye yataklık ettiği malum. Muhafazakarlık, modern zamanların seküler akideleri olarak değişimden, dönüşümden, yenilikten yani müstakbel bir durumun öncesinden farklılaşmasını sağlayacak bir evrilmeye duyulan korkunun, değişmez bir tözün, tahrif olmamış bir topluluğun, tarihe direnebilmiş bir varoluşun vargısı olarak organik hatta otantik bir toplum ve insan anlayışını zorunlu kılar (Çiğdem, 2001: 36-37). Tüm bunlar aynı zamanda taşraya yüklenen anlam ve içeriklerle kesişen çağrışımlara sahip. Muhafazakârlığa ait bir korunmuş olmanın, sakınımın, özlüğün ya da bakirliğin taşraya ait anlamlandırmalarda da bulunduğunu görebiliriz. Taşra her ne kadar reel

2 Hasan Ali Toptaş'ın *Gölgesizler* (2013) romanında bu tür ikincilikli hayata ilişkin metaforlara rastlamak mümkündür. Kent ve taşranın iç içe geçtiği bir imgelem zenginliğiyle örülmüş taşra, zift gibi koyulaşan gecenin içindeki gece gibi bir yerde olmaktır.

olarak artık bu tür özellikleri yansıtmıyor olsa da ideolojik algıda hep bir özün, dışarıda kalmış ama bozulmamışlığın, saflığın alanı olarak görülür. Dolayısıyla muhafazakâr ideolojinin söylemsel alana taşıdığı birçok değeri, taşraya ait kabullerden devşirdiğini söylemek mümkün. Bu anlamda kendinden menkul bir taşralılığın öyle olması şart olmasa bile bilince taşınarak ideolojikleşmesi, muhafazakâr ideoloji tarafından gerçekleşir. Üstelik bu süreç sonunda taşralılık, coğrafi ve mekansal bir tanımlamadan ziyade her türlü merkezin karşısında konumlanan bir kültürel koda dönüşür. Dolayısıyla taşranın üniversitesi de muhafazakâr bir tutuculukla kendine tutkundur. Bu haliyle de olgunlaşmamıştır.

Taşrada üniversite, çocuk üniversitedir çünkü taşrada olmak, çocukluk halinde kalıvermektir. Kapandığı yerden dışarıya açılmak isteyen bir çocuktur o; umutları ve beklentileri vardır. Tıpkı taşra gibi, uzakta yanıp sönen, parlayıp yiten ışığın vaadiyle yaşar çocuk. Her gün onu bekleyen, her sabah onu yanına çağıran bir dünya! Orada, dışarıda, bir anlam vaadi olduğunu fark etmiştir bir kez (Gürbilek, 2005: 56). Ancak bu çocukluk aynı zamanda ergenliğe eriştiğinde bir hınçla da tanımlanacaktır. Gürbilek, Türkiye'nin eski taşrasını anlattığı bir yerde, taşranın masumluğunu henüz yitirmediği 1950'lere değinirken şu tespiti yapmaktadır: karşıtıyla karşılaşmanın onda doğurduğu sıkıntıyı henüz bir öfkeye, bir hırsa, bir inatlaşmaya, bir ödeşmeye dönüştürmediği; dışındaki anlam vaadine, yetişkinlerin dünyasına, büyük şehre açılma umudunu koruduğu sessiz yıllar (2005: 58). Ancak karşıtı olamadıkça, imkânsız bütünlüğün (benzemenin) olanaksızlığı ile malulleştikçe taşra, ergen hıncıyla da tanışacaktır. Taşra o olamamışlığını, futbol tribünlerinde, miting alanlarında, özgüllüğünü sahiplenerek yüceltecek, büyüğüne 'postayı koyacaktır'. Öte yandan bu 'posta', malum sebeplerle, on yıllarca şehrin 'batılılığını', 'züppeliğini', 'delikanlı olamama' halini de bünyesine katarak siyasi bir billurlaşmaya da varacaktır. İktidarla ya da iktidarın onunla kurduğu karmaşık ilişki, bu çizgi üzerinde yalpalayıp duracaktır.

Taşrada iktidar, uzaktan (merkezden) gelen bir şiddetin, rahatsızlık verici uzantısı olduğu kadar, tabiiyet ilişkisinin de üretildiği bir alanı temsil eder. Merkezin gücü tarafından dövülen taşra, iktidarla yürüttüğü oynaşmada kendi alanını tesis eder etmez benzer bir kimliğin yüreklendiricisi olarak karşımıza çıkar.[3] Çünkü kendinden mahrum bırakılanı talep etmektedir taşra. Aynı iktidara biat edilir hatta iktidardan pay istenir; onun gibi olmaya, onun kadar güçlü kalmaya heves duyulur.[4] İktidarda kendini görür taşra. Taşra üniversitesinin de bu

3 Burada taşranın, kendisini karşısına konumlandırdığı merkezden söz etmek yerinde olacak. Merkez, taşranın kendini tanımlamak üzere kurguladığı bir başka büyük şehir olabildiği gibi siyasi iktidarın coğrafi olarak yoğunlaştığı yeri de simgeleyebilir. Öte yandan merkez olarak konumlandırılanlar da başka merkezlerin taşrası veya çevresi olabilir (Avrupa'nın çeperi olarak tüm bir Türkiye gibi). Bu nedenle merkez ve taşra kavramlarının müphem ve birbirlerinin yerine geçen bir akışkanlığa da sahip olduğunu kabul etmek gerekiyor.

4 Reşat Nuri Güntekin'in *Yeşil Gece*'si (2001) Cumhuriyet ile birlikte taşrada meydana gelen değişimin sadece şekilsel kaldığına, yerel iktidarın aynı kişiler tarafından temsil edildiğine dair bir örnek oluşturabilir. İktidar ne ise taşra odur.

iktidar kulvarına dahil olduğunu belirtmeye gerek yok. Taşra üniversitelerinde akademisyenler kendi içlerinde, idareciler de dışarıyla (iktidarla) iyi ilişkiler(!) geliştirmek durumundadır. Ayna imgede yansımasını gören taşra akademisyeni iktidarın taşıyıcılığını üstlenir, ona öykünür, onun gibi olmanın yollarını arar. Küçük iktidar adacıkları böylece oluşmaya başlar. Küçük liderimsiler taşra üniversitesinin günlük işleyişinden sorumlu aktif özneler haline gelirler.

Öte yandan taşra üniversitesi; merkezle zıtlığı veya ona ulaşma arzusunun şekillendirdiği iktidar talep ve arzuları kadar, yeni toplumsal ve ekonomik kriterlerle de nitelik kazanmaktadır. Zaten günümüz Türkiye'sinde taşra ile merkez arasındaki ilişki, her ne kadar halen işlevsel de olsa, basit bir merkez-çevre karşıtlığından çıkmış durumdadır (Daha önce gördüğümüz gibi iktidardan pay alma talebi bunu büyük ölçüde kanıtlıyordu). Kentte ne varsa taşrada da vardır artık. Taşrada birçok il ve irikıyım ilçe merkezi, şehir kültürünün ürün ve imgeleriyle alışveriş içinde. Kültür endüstrisi, davranış kodlarına ve imge paketlerine doldurduğu şehirliliği genişleyen ölçekte ve mekanda pazarlıyor (Bora, 2005: 41). Taşra, şehrin imgeleri ile donatılıyor. Alışveriş merkezleri, fast-food zincirleri, toplu konut projeleri taşranın yüzeyini örtüyor.

Öte yandan benzer bir süreç ters istikamette de gözlemlenmekte. Birbirinin üzerine kapanan iki zıt süreç işliyor aslında. Hem şehirler taşralaşıyor hem taşrada şehirleşmenin veçheleri zuhur ediyor (Bora, 2005: 44). Kısacası hem şehirde hem taşrada, iki ayrı yaşam alanı oluşuyor. Taşrada şehre ait imgelerle şekillenmiş adacıklar, şehirlerde de küçük küçük, farklı farklı taşralar... Taşrada üniversiteler de şehri anımsatan adacıklar arasında yer almaktadır. Dolayısıyla taşrada üniversite, kente imaj katan bir değer olarak billurlaşmaktadır.

Üniversite ve öğrencisiyle pazarlanan taşra

Günümüzde kentler, ayrıksılığın ve farklı olmanın görsel unsurları ile imajlaşmakta veya markalaşmakta. Bu durum kentlerin yerel dinamiklerinin de imajlaştırılmasını gerekli kılar: Farklılık satar. Bu bakımdan Harvey'nin (2012: 154), tekel rantları elde etme çabası sonucunda yerel kültürel gelişmelerin ve geleneğin nasıl siyasal iktisadın hesaplarına dahil edilebildiğini anlamanın önemine vurgu yapması oldukça anlamlı. Bu nedenle günümüz şehirleri; farklılıkları, otantiklikleri, kendine özgü yeme içme kültürleri ile sermayenin alanına girer (Bunda medyanın etkili rolünü unutmamak gerekiyor. Gezi ve yemek programları mesela, bu anlamda ele alınmalı). Tekel rantı elde edebilmenin koşulu benzersiz, otantik, münferit ve özel olma iddiası ise, bu türden bir talep için tarihsel olarak oluşmuş kültürel ürün ve edimler ile –mimari, toplumsal ve kültürel çevre de tabii ki dahil olmak üzere– çevrenin kedine haz niteliklerinden daha iyi bir alan olabilir mi (Harvey, 2012: 158)? Her biri kentin ayrıcalık talebini yansıtır. Taşraya hafta sonu yapılan gurme seyahatleri doğayı, saflığı veya ses-

sizliği arayan turizm turları bu tür bir kurgunun uzantısı olarak okunabilir.[5] Elbette ki bu tür argümanların oluşması o kentin tarihini, kültürünü, mimari dokusunu ve birikimini ortaya çıkaran dinamikleri anlamayı ve bilmeyi gerektirir. Bu da ister istemez bir kentin anlam dünyasını üreten aktörlere ulaşmayı zorunlu kılar. O noktada kolektif simgesel ve kültürel sermayenin bekçileri (müzeler, üniversiteler, hami sınıfı ve devlet aygıtı) her zamanki gibi kapıyı kapayarak ayak takımını dışarıda tutmakta ısrar eder (Harvey, 2012: 160-161). Kentin tarihsel, kültürel ya da mimari birikiminin imajlar düzeyine yansımasında ve bu yansımanın alacağı muhtemel biçimlerde tedbirli kararların önemli bir bölümü üniversitede üretilir. Örneğin burada, kentin ayrıcalıklı tarihi, yeme içme kültürü ya da mimari yapısı bizzat onu üretenlere ait tarihsel bağlamın dışında, salt kentin ontolojik özelliği olarak kurgulanarak soyutlanır. Tüm değerler, toplumsal reel durumların dışında kentin her daim var olan, tarih üstü kategorileri olarak üretilir. Çünkü imaj, tarih dışı olmayı talep eder. Tarihsel ve toplumsal art yöreler, idealize edilen şeyin mükemmel ambalajında oluşacak hataları taşıyabilir. Örneğin, Ermeni veya Rum mutfağı veya mimarisi kentin tarihsel gerçekliğinde yer alıyorsa, kente ait olması beklenen özgüllüğü veya imajlaştırmak istenen kendine ait biricikliği altüst edebilir. Bu tür anlamların üretilmesinde üniversiteler de önemli bir rol oynamaktadır. Böylece üniversite, taşra kentinde taşranın tikelliğini imajlaştırırken, o da bu gösterge dizgesine dahil olur. Diğer bir deyişle, taşranın üniversitesi yerelin, bizim ve tekil olanın biricikliğini de kendi üzerine aktarır.

Kentlerin farklılıklarını sunuş sürecinde iki tür pazarlama biçimi vardır: Bunlardan ilki tarihsel, kültürel ve doğal değerlerin –yani tikelliklerin– pazarlanması; ikincisi ise küresel ekonomiye kentin sağladıkları olanakların sunulmasıdır (Ocak, 1996: 36-37). Üniversite ise taşra kentinin kendini pazarlama dinamiklerinin her ikisine birden dahil edilebilir. Taşra üniversiteleri hem tekil ve yerel olana ait kültürel değerin bir göstereni olarak hem de küresel piyasa ile kurulacak bağlantının teknik ve girişimci bilim politikaları ile üretildiği mekânlar olarak görünmektedirler. Bu niteliğiyle, üniversite taşra kentini merkeze bağlamaktadır. Dolayısıyla taşrada üniversitenin kentle birlikte ikili bir işlevi bulunduğunu söylemek mümkündür. Bir yandan taşra kentiyle birlikte ona özgün farlılığın (özün) bir göstereni olarak konumlanırken, diğer yanıyla da ulusal-genel-küresel ölçeğe gönderme yapan bir niteliğe sahiptir. (Bilimsel olan evrensel değil midir?)

Taşra kenti, bir yandan farklılıkları ile ayrıksılaşmaya (markalaşmaya) çabalarken diğer yandan da dünyanın dışında olmadığını göstermek zorundadır. Taşra,

5 Bazı reklam metinlerinde benzer kentlerin ayrıksılığına yönelik temaları görmek mümkündür. Örneğin bir hava yolu şirketine ait reklam metninde şunlar söylenmektedir: "Hatay'ın künefesini yerinde yemek, Gaziantep'te Zeugma mozaiklerini yakından incelemek, Şanlıurfa'nın tarihle yoğrulmuş mistik dünyasını keşfetmek için daha fazla beklemeyin", <http://www.flypgs.com/kampanyalar/1760/kunefe-kebap-bahane-pegasusla-ucmak-sahane.aspx>.

korumak istediğini aynı zamanda göstermek de ister gibidir. Sürekli gösterme arzusu taşraya özgü (!) bir içerik haline gelir. Bu nedenle taşra kentleri abartılıdır; gizlediğini, sakladığını, kendine özgü olanı paradoksal bir şekilde göstermenin peşindedir. En büyük kebabı yapmak, bir ton hamsi pişirmek, en büyük camiye sahip olmak, en büyük AVM'yi inşa etmek, devasa dondurma yapmak ve bunları resmî erkanla birlikte herkesle paylaşmak, görünür kılmak bu patolojik hale işaret eder. Zira taşra uzak olmayı arzular ama unutulmayı asla istemez.

Merkeze özgü tüm gösterenler taşrada da mevcuttur – kopyanın kopyası oluşu ve tüm abartılmışlığına rağmen. Bu durum üniversiteye de sirayet etmiştir. Üniversite de hem ayrıksılığın, yerelliğin taşıyıcılığını (aşırı göstergeleri ile birlikte) hem de evrenselliğe açılan dinamizmi üstlenmek zorundadır. Bu ikili yapı taşra üniversitesini zorlu bir ikilemle karşı karşıya bırakır. Yerelliğin, özün dinginliğini, biricikliğini bozmayacak bir evrenselliğe ihtiyaç duyulduğu gibi evrensel olanın da yerellikteki potansiyel muhalefet imkânlarını uyandırmayacak bir düzlemde kurgulanması gerekir. İşte tam da bu noktada liberal epistemoloji devreye sokulur. Liberal epistemoloji verili olan toplumsallığa karşı tarafsız bir hal takınır. Liberal epistemoloji, verili olanı değiştirmek şeklinde değil, verili olanla ilişkiyi yeniden tanımlamak şeklinde iş gören bir epistemolojidir. Bu epistemoloji bir insan doğası analiziyle, verili olanı kabulden hareket eder ve bu insansal doğanın değişmeksizin bir toplumsallık içinde var olabileceği koşulları tespit ederek ilerler (Toker ve Tekin, 2002: 98). Diğer bir ifade ile liberal epistemoloji içerisinde tekilliklerin, özgünlüklerin, olduğu gibi olanların korunabileceği bir alanı bulmak mümkündür. Neo-liberalizm ise buna güvenlik aygıtını da ekler. Bu yeni epistemoloji evrensel (Batıya ait olma anlamında) olduğu kadar, özün veya biricikliğin muhafaza edilmesine de imkân tanır ve bu ikili karşıtlıktan türeyecek olası anlamlı sonuçları engelleyerek; her ikisini güvenlik aygıtı ile dengede tutar. Böylece de sahte ve geçici bir denge durumu yaratır. Ancak bu, güvenliğin, hiyerarşinin ve otoritenin yeniden üretilmesine imkân vermek dışında bir işleve sahip değildir. Karşıtlıkları dengede tutacak olan otoritedir. Böylece iktidar her zaman gerekli olan mevcudiyetini kendi yarattığı koşullar bağlamında sürekli olarak yeniden üretir. Taşra üniversitesinde de karşıtlıkların çözüme kavuşturulmasında böyle bir dinamizmin etkili olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Taşra üniversitesinde tekilliğin, özün ayrıcılığı ile güvenlik kaygısı ve kolluk kuvvetleri yardımıyla inşa edilmiş evrenselliğin imajlaştırılmış hali özgür bir üniversite ideali önünde engeldir. Neticede bu proje dahilinde taşrada akademisyen; hiyerarşiye tabi, yaratıcı olmayan, otoritenin dışına çıkmaktan çekinen *fiyakalı* bir memur akademisyene dönüşmüştür. Üstelik böyle bir ideolojik kabulü, üniversiteye ait her vesilede görmek mümkün olabilmektedir. Türkiye'nin merkez şehirlerindeki üniversitelerinde de –onlar da benzer bir ikileme sahiptir ve taşra üniversitesi için kopyanın kopyası derken de tam olarak bu durum kastedilmektedir– egemen olan bu politik tercih, taşraya da sirayet etmiştir.

Öte yandan taşraya merkezden sirayet eden evrensel imajlar tüketim kültürünün simge havuzundan devşirilmiştir. Yeni liberal zihniyet, büyük reklam panolarıyla, otoparkıyla, McDonald's'ıyla 'çıstaklı' bol reklamlı kantin ve banka şubeleriyle üniversite mekânını da kendine göre şekillendirmektedir (Benlisoy, 2003: 298). Benzer süreçler taşra üniversitesinde de mevcuttur. Her taşra üniversitesinin ibadethanesinin yanında alışveriş merkezi (çarşısı), restoranı, banka şubesi ya da reklam panoları bulunmaktadır.[6] Üstelik tüm bu gösterenler taşra üniversitesinin, taşraya özgü abartılı süslemeleri ile hayat bulur. Roma, Selçuklu, Osmanlı mimari özelliklerini biranda taşıyabilen *kitch* –yani sözde nesne, kopya, sahte, basmakalıp nesne olarak (Baudrillard, 1997: 128)– fakülte binaları, abartılı bir çevre düzenlemesi, bina fetişizmi ya da müteahhit zekası ile estetiksizleştirilmiş bir kampüs ya da kampüsün en merkezî yerinde kurulan çarşı simulakra bunlara örnek gösterilebilir.

Taşra üniversitesi taşra kentinin kentli olma görüntüsünün bir parçası iken; aynı zamanda, şehrin ileri gelenlerinin, eşrafının ya da esnafının gelir kapılarından biri olarak da görülür. Bu nedenle şehrin ileri gelenleri kasabalarına, kentlerine bir üniversite, fakülte ya da meslek yüksek okulu kazandırmak için girişimlerde bulunur.[7] Üniversitenin açılması ile de çatışma başlar. Şehrin ileri gelenleri için üniversite, faydalı (!) bilginin ve yaşam biçimlerinin üretildiği bir yer olmalıdır. Ancak üniversite, aynı zamanda farklı fikirlerin, ideolojilerin ya da yaşam biçimlerinin şehre sızmasına da olanak tanır. Şehir ve üniversite yöneticilerinin görevi de bu farklılıklarla mücadele etmektir (ve Türkiye'de çoğunlukla bu başarılır: Üniversite şehri değil, şehir üniversiteyi değiştirir). Aslında bu çatışma, tarihsel olarak bakıldığında üniversiteyi üniversite yapan kimliğin oluşmasını sağlayan enerjik bir çatışmadır. Zira Ortaçağ Avrupası'nda üniversitenin ortaya çıkışı böyle bir çatışmaya bağlıydı:

6 Üniversitede caminin gerekliliği, hükümet yetkililerinin sıklıkla yaptığı açıklamalarda gözlemlenebilmektedir. Bir haberde yer alan açıklamalar şu şekildedir: "Başbakan Yardımcısı Bekir Bozdağ, üniversite kampüslerinde camilerin bulunmasının, fakültelerin bulunması kadar önemli olduğunu belirterek, 'Birini öbürüne tercih etmek doğru bir yaklaşım değildir' dedi", 1 Ağustos 2012, <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/21123808.asp>.

7 Manisa'nın Salihli ilçesinde yapılması planlanan fakülteye ilişkin yerel medyada çıkan bir haberde şu ifadelere yer verilmiştir: "Salihli Madeni Eşya Sanatkarları Odası Yönetimi 100 adet bağış kutusunu üyelerine dağıttı. Fakültenin faaliyete geçmesi ile birlikte ilçemizde Sosyal, Kültürel ve Ekonomik hayat sınıf atlayacaktır. Şehrimizde yaşayan vatandaşlarımız bu sayede kazanımlar elde edecektir", 26 Mayıs 2014, <http://www.salihligazetesi.com/26684/haber/salihli>. Yerel yönetimler için üniversite bir tür kazanç kapısıdır ancak zaman zaman, taşrada üniversite kurulması farklı gerekçelerle pek hoş da karşılanmayabilir. Başka bir haberde Marmaris'e açılması planlanan İletişim Fakültesi'ne yönelik tepkiler dile getirilmektedir. Haberde Marmaris Turizm ve Çevre Gönüllüleri Grubu'nun yöneticilerine ait açıklamalara yer verilmektedir. Bu açıklamalarda, fakültenin Marmaris'in doğal ve toplumsal dokusuna zarar verileceği savunularak şu ifadeler kullanılmaktadır: "Ailelerinden, kontrollerinden uzak, taşradan gelen pırıl pırıl gençleri bekleyen çok tehlike olacak. Gece yaşantısı gençlerin ahlaki değerlerini yok edecek. Geri dönüşü olmayan bu yola girmeyelim ve gençleri tehlikeye atmayalım", 21 Mart 2013, <http://www.hurriyet.com.tr/gundem/22860693.asp>.

> Aslında, üniversite kelimesi, grup veya birlik gibi bir anlama gelmektedir ve zamanında anlamı yalnızca ustalar ve öğrenciler loncasıyla sınırlıydı (*universites societas magistrorum discipulorumgue*). Tarihsel olarak, üniversite kelimesinin evrensellik veya evrensellik öğretisiyle ilişkisi bulunmuyordu; kelime, bütünlüklü bir gruba işaret ediyordu. Bunun berber, marangoz veya öğrencilerden oluşması önemli değildi. Bologna'daki öğrenciler ilk olarak, kasaba halkından korunma anlamında bir tür üniversite (birlik) organize ettiler. Çünkü yeni kiracı ve müşterilerle birlikte oda ve çeşitli gereksinimlerin fiyatlarının yüksek oranda artması ve yalnız öğrencilerin dolandırıcılıklara karşı savunmasız olmaları bunu gerekli kılıyordu. (Haskins, 1966: 9)

Elbette günümüz Türkiyesi'nin taşrasında böyle bir öğrenci birliğinden söz etmek mümkün değil. Ancak benzer çatışmaları günümüzde de gözlemleyebiliyoruz. Genellikle taşrada öğrenciler kâr elde edilebilecek kalemlerin başında geliyor. Tüp-gaz bayii, süpermarket, spotçu kampüslerin etrafında hareketlenen alışverişin köşe başlarını tutuyorlar. Daha varlıklı olanlar ise yatırım amacıyla stüdyo daire piyasasına adım atıyorlar. Çoğunlukla öğrenci hayatı ahlaksızlığın bir belirtisi olarak okunsa da (özellikle kız-erkek ilişkisine indirgenmiş bir ahlakçılık ile) muteber aileler, stüdyo daire yatırımları ile öğrencileri birer kazanç kapısı olarak kurgulayabiliyorlar. Stüdyo daire pazarı aynı zamanda öğrenciler ile ailelerin yaşam alanlarının birbirinden ayrılmasını sağlayan bir sınır işlevi de görüyor. Kent ahalisi/eşrafı/oligarkı üniversitenin açılması için çaba harcamışken, öğrenci yaşamı ile kent yaşamı arasında çizilen çizginin de canlı tutulması için üniversite yöneticileri ile birlikte çaba sarf edebiliyor.[8] Barınma sorununa öğrencilerin bulduğu bir başka çözüm ise ucuz yurtlara yönelmek. Bu yurtların büyük bölümü de dinî cemaatler tarafından işletiliyor. Cemaatler, taşranın geleneksel cemaatvâri ilişkilerini billurlaştıran ideolojik bir işleve sahip. Taşralı öğrencilere tanıdık gelen yerler de bu yurtlar. Taşra, muhafazakarlık ve cemaat ilişkileri arasında kurulan bağlantı taşra üniversitesini de çerçevelemiş durumda. Tabii hükümet-cemaat çatışmasının bunu belli ölçülerde sekteye uğrattığından da söz etmek gerekiyor.[9] Ancak öyle olsa da özel yurtların büyük bölümü

8 Yerel basında öğrencinin kiralık ev sorununa ilişkin haberlere sıklıkla rastlanıyor. "Bu stüdyoda güzel filmler çekilmiyor" (11 Ocak 2013, <http://www.evrensel.net/haber/71102/bu-studyoda-guzel-filmler-cekilmiyor.html>) başlıklı bir haberde verilen bilgiler şöyle: "Gaziantep Üniversitesi civarında, neredeyse tamamında stüdyo daireler bulunan binalardan mahalleler oluştu. Binlerce üniversite öğrencisi, en ucuz kiranın 700 liradan başladığı, üç-beş parça eşya konulmuş, en büyüğü 30-35 metrekare olan bu tek odalı ya da 1+1 'stüdyo' dairelerde zorlu bir yaşam sürüyor." "Yurt ve Kira Sorunu Öğrencileri İsyan Ettirdi" (27 Eylül 2011, <http://www.qoseronline.com/haber/504-yurt-ve-kira-sorunu-ogrencileri-isyan-ettirdi>) başlığıyla verilen bir başka haberde de öğrencilerin Mardinli ev sahiplerinin kendilerinden iki kat daha fazla kira bedeli istediklerine değiniliyor. Bolu'dan gelen diğer bir haberde ise belediye başkanının ev sahiplerine ültimatom verdiğinden söz ediliyor (2 Temmuz 2013, <http://www.boluekspres.com/icerik/haber.php?i=35749>). Trabzon'dan geçilen bir haberde benzer bir sorun işleniyor: "Trabzon'da öğrenciler ev kiralarını pahalı olduğunu bize daha fazla verip aileye daha az verdikleri konusunda sitem ettiler" (15 Ekim 2012, <http://www.nabiz61.com/haber/trabzonda-ogrenciye-evkirasi-1072.html>).

9 Ayrıca bu gerilimin üniversite içerisindeki kurumsal dengeler açısından da sonuçlarının bulunduğundan söz etmek gerekiyor. Günümüz taşra üniversitesinde cemaat veya hükümet yanlısı

halen böyle bir içeriğe sahip. Cemaat yurtlarının, yıllarca tanınan imtiyazlar sayesinde kazandıkları statü bunun sürmesinin başlıca nedeni olarak görülebilir. Fakat bunun yanında yurtların sadece Gülen cemaatine ait yurtlar olmadığını da belirtmek gerekir. Neticede taşra üniversitelerinin özellikle kayıt zamanlarında, muhalif olma ihtimali bulunan hiçbir standın açılmasına izin verilmeyen kampüs girişlerinde İslami, muhafazakâr ya da milliyetçi yurtların tanıtım stantlarını görmek olağan bir durum.

Taşra sokaklarında büyüyen ve iyi eğitim imkânına sahip olamamış öğrenciler –ki taşra üniversitesinin öğrencisi yine taşranın taşrasından gelmektedir– yurtlardaki eğitimleri ile ya da okul dışı taşralı büyükleri aracılığıyla (ocak başkanları, yurt ağabeyleri, sınıf reisleri, örgüt liderleri vb.) yaşadıkları çevre, toplum ve evrenle ilgili çapraşık bir ilişkiye girmeye başlıyorlar. Şeylerin doğal düzeni, gördükleri bu dünyadan ibaret hale geliyor. Taşra üniversitesinde öğrencinin dünyası, özne-insan merkezli bir perspektifle şekilleniyor. Bu nedenle sürekli olarak başarısızlığını, umutsuzluğunu veya mutsuzluğunu kötü not ve eğitim veren hocasına, şehrin kasvetli havasına ya da Batı'ya (merkezin, Avrupa'nın, taşranın dışından gelen her şeye) bağlıyor; hakkının sürekli yenildiğini, hakkıyla ilgili talebinin hiçbir zaman karşılanmadığını düşünüyor – kampüs kaderciliği. Dolayısıyla hemen hemen her şeyi hakketmiş olması gerektiğine inanan bir 'birey'e ulaşıyoruz. Hocanın onun için oraya konduğu, okuması için önünde engellerin olmaması gerektiği –nitekim denilmemiş miydi ki herkesin çocuğu okusun diye açıldı bu okullar– çıkarılan zorlukların hasetten, çokbilmişlikten kaynaklandığı fikri peyda oluveriyor birden bire. Elbette bunu öğrencilerin tümüne yaymamak gerekiyor. Diğer yandan bilgiye uzak kalmamak, bir şeyleri yakalamak, geride kalmamak için mücadele veren, taşraya ait saflığı taşra ötesi bir pozisyona taşımaya çalışan öğrencilere de rastlamak mümkün. Ancak öğrencilerin yoğun, güvenlik önlemleriyle, kuşatılmış örtük bir iktidarla da mücadele etmesi gerekiyor.[10]

Taşranın piyasasında üniversite

Taşra üniversiteleri merkezin dışında kalmış olmaları nedeniyle piyasa mantığının dışında değildir.[11] Öte yandan taşra üniversitesinin piyasa değerleri ile ta-

olmak –içinde sağ ideolojinin her veçhesi olabilir– akademik ve idari kadro içerisindeki yeni politik bölünmeyi temsil etme gücüne sahip.

10 Özel güvenliğin öğrencilere yönelik baskılarına ilişkin haberlere medyada sıklıkla rastlamak mümkün. Örneğin, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi'nde bir grup öğrencinin yemek zammını gerekçe göstererek gerçekleştirdiği protestoya özel güvenlik görevlileri müdahale etti. Özel güvenlik, öğrencilere copla saldırarak bazı öğrencileri kelepçeledi (11 Mart 2013, <http://haberand.com/osmangazi-universitesi-nde-ozel-guvenlik-siddeti-h-274913.html>).

11 Üniversitenin piyasa mantığı ile şekillenmesi derken, piyasa koşullarının dayattıkları ile hem ürettiği bilim algısını hem de kendisini bir tür araç olarak konumlandırdığından söz ediyoruz. Günümüz piyasa koşulları ile tanımlanan üniversite kampüsünde başka ideolojiler, akıl ideo-

nımlanması, özgül bir siyasal döneme rast gelmektedir. Zaten üniversiteyi, belirli bir siyasal türevi de olan sosyo-ekonomik bağlamının dışında ele almamız oldukça güç.

> O çağın bilgisi, o çağda yaşanan her türden insan-insan, insan-nesne, nesne-nesne ilişkinin bilgisi oluyor. Toplumsal yaşamın üzerinde bir yerde değil de ortasında duran üniversite, ürettiği ve aktardığı bilgiyi de toplumsal yaşamın süzgecinden geçiriyor. Dolayısıyla üniversiteyi belirleyenler toplumun genel ekonomik, ideolojik ve siyasi formları oluyorlar. (Tatlıcın, 1992: 32-33)

Taşra üniversitesi, Türkiye'de 1980 sonrasının yeni ideal üniversitesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira öncenin ulus-devlet üniversitesi, ulus-devlet açısından artık yeni misyona uygun değildir. Buralar artık ulus-devletin vatana-millete hayırlı, uysal evlat yetiştiren kurumları olmaktan çıkmıştır (Tabii ki de belirli ölçülerde). Üstelik zaman zaman piyasalaşmaya da direnebilmektedirler (Tabii ki ilk etapta ve tekrar belli ölçülerde).[12] Vakıf üniversiteleri ise piyasa mantığını, Türkiye bilimsel ortamına devşirmekte daha başarılıdırlar ve üstelik devletle de ilişkileri iyidir ama her yerde kitlesel eğitime uygun değillerdir. Taşra üniversitesi ise her açıdan 'Yeni Türkiye'nin üniversitesidir. Her ilde kolayca inşa edilir; yaygındır; taşranın, geleneğin uysallığını taşır; küresel ve akademik kriterlerin denetlenebilirliği açısından gözden uzaktır; kontrolü kolaydır ve son olarak da kalkınan Anadolu kaplanı şehirlerinde inşa edildiklerinden sanayi ile işbirliğini mümkün kılma imkânları da vardır. Bu sanayi ile işbirliği kurma girişimi, piyasa beklentili bir bilimsel üretim pratiğinin uygulanabilmesi için de uygun bir zemin hazırlar. Öte yandan her Anadolu kaplanı holdingin de taşrada, kendine

lojisinin yerine geçmektedir: araştırma, girişimcilik, mükemmeliyet ve katılım. Bu motive edicl bayraklar, sadakat sembolleri ve yeni akademik kimlik biçimleri sağlamaktadır (Barnett, 2008: 90). Yeni akademisyeni şu şekilde tasvir etmek mümkündür: Akademik insan figürü, günümüzde, yoğunlaşarak düşünen akıl insanı olmaktan çıkıp beyin fırtınaları estirerek, metalaşabilecek fikirler imal eden, bunları sürekli olarak para cinsinden ifade edilen projelere hızlıca dönüştürebilen bir pazarlamacıya dönüşmektedir (Ergur, 2003: 199).

12 Piyasalaşmaya direnme pratiğini siyasal ve ekonomik bir kategori olarak algılamak gerekiyor. Günümüzde böyle değil elbette ancak geleneksel tanımlanışında piyasaya bilgi üretme fikri çok da makul bir argüman değildi. Örneğin Türkiye'deki 1933 üniversite reform sürecinde (Darülfünun'un kapatılıp, İstanbul Üniversitesi'ni teşkil etmesi süreci kastedilmektedir) gazetelerde yer alan ve üniversite hocalarına yönelik beklentilerin dillendirildiği bazı haberlerde bunu görmek mümkündür. O dönemde, "Tüccar ve tercüman profesörlere yer yok!" (*Cumhuriyet*, 6 Temmuz 1993, 2) başlığıyla duyurulan bir haberde, yeni üniversite kadrosuna dahil olacak profesörlerin, –hayatını ilimden ziyade ticarete, para kazanmaya hasretmiş– 'tüccar profesör' veya –derslerini kitaplardan tercüme suretiyle veren– 'tercüman profesör' olmamalarına ehemmiyet verilmiştir denilmektedir. Önemli olan tipoloji (veya kurum), piyasada iş yapan bir akademisyenden çok, önceliklerini ulusal kategorilere yansıtmış biridir. Öte yandan kamu desteği ile var olan geleneksel üniversitenin misyonunu sadece ulusal bir stratejiyle tanımlamak da yeterli değildir. Bu misyonun yanında bu üniversitede temel bilimler, pratik beklentilerin dayattığı sınırlamalara tabi olmamıştır. Chomsky (1998: 197), Soğuk Savaş döneminde devletin, temel bilimlere ilişkin üniversitelere desteğini, kısa vadede kâr beklentisi olmadan sürdürdüğünü ancak daha sonra finansman işinin özel şirketlere bırakılınca desteklerin temel bilimlerde azaldığını belirtmektedir.

ait özel bir üniversitesi bulunmaktadır. Merkezdeki özel üniversitelerin kopyası olan bu üniversiteleri de taşra üniversitesi kategorisinde ele almak mümkündür.

Taşra üniversitesinde bilim, sanayi ile kurulan ortaklığın beklentileri ile şekillenmektedir. Bu nedenle bu tür üniversitelerin en değer verdiği fakülteler mühendislik, işletme gibi teknik okullardır. Bu teknikizm[13] tüm üniversiteyi kuşatmıştır. Akıl tüm taşra üniversitesinde *techne*'ye indirgenmiştir. Taşra üniversitesi kendisini şaşmaz tekniğin güvenli sularında var edegelmiştir (Tekniğin üretimini güneş sistemli araçlara indirgediğini de hatırlatmak gerekir). Siyaset ve politika tehlikeli alanlardır burada. Önemli olan teknik bir bilimle iktidarın kıyısında dolaşmaktır. Bu nedenle taşra üniversitesi, bolca proje üretir. Burası bilimin ve aklın sanayiye, özellikle taşra burjuvazisine emanet edildiği yerdir. Bu nedenle kalkınmacıdır ve içinde barındığı şehrin lokomotifidir!

Kısacası, Türkiye'de üniversitenin neo-liberalleşmesi sadece vakıf üniversitelerinin koruduğu ve yer yer köklü ulus-devlet üniversitesine sirayet eden bir unsur değildir. Neo-liberal dönemin üniversitesi esas itibari ile taşrada kurulmuştur. Taşra üniversitesi geride kalmış, gerici unsurlar içeren bir üniversite değildir; zamanının taleplerine karşılık gelen güncel bir kurumdur. Muhafazakârdır, uysaldır, piyasacıdır, devlet kontrolüne açıktır, güvenlikçidir.

Taşranın akademisyeni

Söz konusu üniversiter ortamın akademik kimliklerin belirlenişinde de içsel bir etkisi olacaktır kuşkusuz. Bu pratiğin bilim insanlarına yansımaları şu şekilde açıklanabilir:

> Pazarın gizli diktatörlüğüyle siyasi baskının el ele işlediği toplumsal dönemlerde, topluma egemen ve milletin 'geleneksel' değerleri, fazilet, vb. retoriğiyle mangalda kül bırakmaksızın köşeden malı götüren 'çözülmüş köylülük ve esnaflık' tortusu kurnazlıkların, aynı dönemin 'toplumsallaşma' süreçlerinden geçen kuşağa yaptığı katkı da, özellikle 'araçsal akıl'dan fazlasını gerektirmeyen bir yükselme ve 'köşeyi dönme' hırsını aşılamak olmuştur. Bu nedenle, moda çeviri dille, kalifiye (!) 'insan kaynakları' olarak görülen ve kendilerini öyle görmekten başka alternatif sunulmamış çoğu bilim insanı adayının öncelikleri arasında 'bilimsel ahlak' denilen o 'düşsel'i (*imaginaire*) içine sindirmek yoktu artık. (Nalbantoğlu, 2009: 117)

13 Öznel akılın belirleyiciliği altında olan teknik aklın işlevi –esas olarak– araçlar ve amaçlarla ilgilidir; az çok baştan kabul edilmiş amaçlara ulaşmak için seçilen araçların yeterli olup olmadığı üzerinde durur. Amaçların kendilerinin de akla uygun olup olmadığı sorusunu bir yana bırakmıştır. Amaçların kendilerinin de akla uygun olduğunu, yani öznenin varlığını sürdürmesine hizmet ettiklerini kabul eder (Horkheimer, 2002: 55). Bunun sonucunda ise aklın kendisi de araçsallaşır; bir tür maddeselliğe bürünür ve körleşir; bir fetiş olur; düşünsel olarak yaşanmak yerine öylece kabullenilen bir büyülü varlık haline gelir. Adalet, eşitlik, mutluluk, hoşgörü... Geçmiş yüzyıllarda aklın doğasında var olduğu ya da gücünü akıldan aldığı varsayılan bütün bu kavramlar, düşünsel köklerinden kopmuşlardır (Horkheimer, 2002: 69).

Taşra üniversitesi, Nalbantoğlu'nun yukarıda ifade ettiği, çözülmüş bir esnaflık ile milli ve geleneksel değerlere önceliği önemseyen ama bunun yanında kârı, işlevselliği ve araçsal hırs ve çabaları (tekno-eğitim) akademik idealin üst basamaklarına yerleştiren bir anlayışın yeşerdiği alanların başında gelmektedir. Taşra üniversitesi *eşsiz* bir konuma sahiptir. Hem yeni iktidarın taleplerine karşılık gelir hem de yeteri kadar olamamanın, göz önüne çıkamamanın çelişkisini taşımaya devam eder. Bu nedenle taşra üniversitesinin akademisyeni orada olmaktan hem şikâyetçi hem de memnundur. İçinde, çalışanına bazı imkânlar sunuyordur taşra üniversitesi; iktidarın yerli uzantıları ve kentsoyluları ile itibarlı ilişkiler geliştirme imkânına sahiptir burada akademisyen. Üniversitede bulunmanın getirdiği itibar da buna eklenmeli elbet. Ancak işte hem 'ne uzayıp kısalma' anlamında taşra olmaya devam ediyordur taşra; hem de ağza bir parmak şehirlilik balı çalıyor, böylelikle oradan gitmeye tahrik eden bir meydan okumadan bile esirgiyordur yerlileri, tutsaklarını (Bora, 2005: 39).

Taşra üniversitesinde çalışıyor olmanın taşradan kaynaklanan bazı özellikleri bulunmaktadır. Taşra her şeyden önce Türkiye reel siyasi bağlamında politik alana taşınan muhafazakâr değerlerin kaynağı olarak görünmektedir. Taşra, muhafazakâr ideolojinin sahiden yurdudur. Sadece desteğini, oylarını, kadrolarını oradan devşirdiği için değil; taşra her zaman geleneğin son kalesi, geleneğin 'gizli gücü'nün pınarı olarak telâkki edildiği için de (Bora, 2005: 52). Özellikle 1980 sonrası dönemde taşrada üniversitelerin artışı, taşraya yüklenen bu anlamın akademik camiada da karşılık bulmasına neden oldu. Cumhuriyetçi muhafazakârlığın neo-liberalizmle kaynaşması, yüzü Batı'ya dönük entelektüellere neo-korporatist entelektüellere dönüşme imkânları sunarken, milliyetçi muhafazakârlara taşra üniversiteleri kalmıştı (Taşkın, 2001: 71). Taşra, bu tür akademik camia için Batı'nın değerlerinden uzak, Anadolu'nun (doğulan, büyülen yer), ana yurdun, milli bir özün kapısını aralıyordu. Ancak taşranın da kısa bir sürede merkez şehirlerinden kaynaklanan dinamizmin dışında kalmadığı anlaşılacak ve bahis konusu olan özün, akademik rekabet koşulları içerisinde çok da dayanışmaya olanak tanımadığı keşfedilecekti. Ancak yine de korunmak istenen bir öz vardır burada. Bizden olmayana şüphe ile bakıldığı için soyun, kütüğün akademik kadroya dahil edilecek akademisyenlere yönelik tercihlerde halen belirleyici bir rol oynaması da söz konusu özü korumaya çalışan bir tepkiye karşılık gelmektedir. Bu tepkinin makbul olmayan ve bilimsel pratiklerini iktidar ile ilişkileri ile belirlemeyen akademisyenlere de yönelik olduğunu belirtmeye bile gerek yok.[14]

14 Son dönemdeki birkaç örnek –kuşkusuz yalnızca taşrayla sınırlı olmayan– söz konusu tepkinin yoğunlaştığını gösteriyor. Örneğin çevre şehirlerden birinde, on öğretim görevlisi ile birlikte işine son verilen kadın bir akademisyen, fakülte dekanı tarafından küfürle karşılandığını iddia etti. Sorunu gündeme taşıyan bir başka öğretim elemanı da görevinden uzaklaştırıldı (2 Ekim 2014, <http://www.radikal.com.tr/>). Bir başka üniversitede ise bir öğretim görevlisi isimsiz bir ihbar mektubu ile işten çıkarıldı (13 Eylül 2014, <http://www.diken.com.tr/hitit-universitesinin-isimsiz-ihbar-mektubuyla-isten-cikardigi-ogretim-gorevlisi-oya-yagciya-ogrencileri-sahip-cikti>).

Taşra üniversitesinde akademik kimlikleri tanımlayan bir başka nitelik ise sürekli olarak iktidar ilişkileri ile hemhal olma halidir. İktidarın billurlaştığı üniversitede iktidarın paydaşı olmak önemlidir. Paydaşlık mücadelesi akademisyenlerin çoğunlukla klikleşmesine neden olur ve bu klikler bazen ideolojik bir renk de alabilir. Klikler akademisyenler için var kalmanın ve kendini güvende hissetmenin imkânlarını sunarlar. Bu yüzden üniversitede var kalmak, günlük politikalar içerisinde ayak oyunlarına bağlıdır. Her bir klik ise merkezî iktidarın (rektörün, yardımcıların ya da diğer yöneticilerin), gerekli (!) zamanlarda kullanacağı bilgi havuzunu oluşturur. Bazen biri diğerine, bazen de hepsi birine karşı manipüle edilebilir. İşte bu sayede rektörün –veya her ne ise iktidarın– gücü hakkında tevatürler kendi kendini kanıtlayan bir kehanete dönüşür ve zekâsı, gücü, iktidarın doğal taşıyıcısı olma niteliği, bu sefer daha güçlü bir şekilde kendisine tekrar aktarılır. Tabii bu gücün aktarımında iktidar tarafından paylaştırılmış iktidar adacıkları önemli bir hizmet görür. Bu adacıklar akademik hiyerarşinin dışında inşa edilmiştir. İktidarın temsil ettiği ideolojik pratiklere yakın olan (tehlikesiz, zararsız, bizden) bir iktidar uzantısı-taşıyıcısı, alt birimlerin yukarı ile olan bağını tesis eder.[15] Bu kişiler taşra üniversitesinde iktidar, örgütlenme biçimlerinin bir başka uzantısı olan çavuş tipolojisine karşılık düşer (başka türlü de tanımlanabilirdi; mesela maden ocağındaki dayıbaşı gibi). Çavuşluğu belirleyen kriter, iktidarın işini görecek yeteneğe sahip olmaktır. Bu yeteneğin kaynağı ise çoğunlukla önceki hayatın ezilmişliklerini, yoksunluklarını iyi bilen ve gününü bekleyen bireylerde bulunur. İşte bu tür çavuş akademisyenler de üniversite yönetiminin yeri geldiğinde çabukça elinden çıkarabileceği ama diğer zamanlarda hizmetinden sonsuz yarar sağlayacağı (emri uygulama, fakültede veya bölümde ayrıksı akademisyenleri tespit etme, jurnalleme gibi) akademi-dışı akademisyen tipolojisini oluşturur.

Aynı zamanda orada çalışmak zorunda kalmış, yolu oradan geçmiş ve hatta taşra üniversitesi tarafından bir şekilde vitrin unsuru olarak talep edilmiş, mevcut siyasi konjonktürün olanakları ile kadrosunu ancak oralardan tesis edebilmiş ya da taşranın sadeliğine, dolaysız ilişkilerine, sessizliğine cezbolmuş akademisyenler de ayrı bir şekilde ele alınmayı hakkediyor. Taşra akademisyenin halet-i ruhiyesi, taşra sıkıntısını çağrıştırır. Gürbilek (2005: 55) taşra sıkıntısının bir dışta kalma, bir daralma, bir evde kalma deneyimini içerdiğini belirtiyor. Merkezdeki büyük üniversitelerde teknik merkezli bilim, rekabet kendini dayatırken, taşrada akademisyen bir şeylere geç kaldığını hissetmektedir. Taşrada akademisyen; merkezin kıyısında, gelişmelerin dışında ve maddi imkânların ulaşamadığı yerdedir. Peki onu hâlâ orada tutan nedir? Günümüz koşullarında bir *Çalıkuşu* idealizminden söz edemeyeceksek bu soru daha önemli bir hale geliyor.

15 Taşra üniversitesinde rektörle veya yöneticilerle aranızın iyi olması, birçok işi halledebilmek için gerekli bir kriter olarak görünür. Rektörle aranızın iyi olması, bir akademisyenin diğerlerinden daha fazla ayrıcalığa, korumacılığa sahip olması anlamına gelmektedir.

Birincisi, muhtemelen gidecek başka bir yer, yerleşecek başka bir kadro olmamasıdır. Diğer nedenlere gelince, taşra üniversitesi tüm dışta bırakmalarına rağmen bazı imkânlar da sunmaktadır – tabii kullanmayı becerebilenlere. Maaş farkları çok da belirleyici olmasa gerek. Özellikle Anadolu kaplanı olarak isimlendirilen şehirlerde motivasyon kaynağı büyük olasılıkla sanayi-piyasa işbirliğini, tekno-parklarda kurulmuş şirketlerle hayata geçirmek. Bu ilişkinin muhteviyatını, sanayicilerinin bile belirsiz, iç-çelişkili bir küreselleşmeye ayak uydurmaya çalışan büyük tüccarlardan öteye pek geçemediği bir ortamda çözülmüş esnaflığa özgü güdülerin, ahlaka fazla gerek duymayan *yuppie*-müsveddesi 'kariyerizm'lerle iç içe geçerek oluşturduğu bulamaçlar olarak da tanımlamak mümkün (Nalbantoğlu, 2009: 123). Bir başka motivasyon unsuru ise daha önce söz edilen iktidar adacıklarına yaslanabilme olasılığı. Zira taşra üniversitesinde merkezden gelmiş olmanın ve merkez üniversitelerle kurulan bağlantının akademisyene bir güç imkânı tesis etmesi mümkün görünüyor. Taşrada erkek akademisyen tipolojisinin hegemonyası da bu *güç* ve *iktidar* imkanı ile sürekli olarak yeniden üretilir. Bilen, keşfeden Kartezyen özne; Batı'daki muadillerinden farklı olarak, geleneksel toplum dinamiklerini anlayabilme iddiasını da içine katarak zenginleşir! Bu tipoloji, Batılı epistemolojiye sahip olduğu gibi Doğu'yu da anlayabilme, onun özüne ulaşmış olma, herkesin bilemeyeceğini bilme ayrıcalığıyla donanmıştır. Modern akademik kapitalizm içerisinde kaybedilmiş erkeklik, bilen özne olmakla tekrar tesis edilmiş, bu farklılığı tesis eden toprak, vatan ve taşranın kendisi tekrar romantik bir hülyanın kaynağını oluşturmuştur. Böylece erkek, milli, değerine bağlı ama bilimselliğe mündemiç mekanizmalara sahip yeni post-pozitivist akademik tipoloji için taşra, hem kendisinin ürettiği hem de onun, içinde kendini bulduğu bir mecra haline gelmektedir.

Taşraya gelen Batılı[16] akademisyen için taşra, aynı zamanda merkezde kendini kabul ettirme imkânları için devşirilebilecek bir nesne olarak da kurgulanabiliyor. Taşraya yolu düşmüş, büyük şehirlerde eğitim almış akademisyen de ulusal merkezlerin taşeronluğunu üstlenerek, taşrada kendini imal edecek araçlar bulmak zorundadır. Merkezde üretilmiş repertuar, kavram ve söylemler taşra üniversitesi akademisyeni için de kabul edilir olmanın dinamiklerini oluşturur.[17] Hatta bu tür kullanımları bir akademi endüstrisinin uzantısı/standartizasyonu gibi okuyabileceğimiz gibi tüm bunların taşrada yeniden üretildiği-

16 Buradaki Batılı ve Doğulu kavramları salt coğrafi bir tanımlama olarak kullanılmamaktadır. Batılı, Avrupa merkezli epistemolojiye sahip olmayı içeren geniş bir içeriğe sahip iken Doğulu, 'bizden olan'a, yerliliğe iliştirilebilir.

17 Burjuva ideolojisine karşı bütün siyasal savları bir solukta sayabilen aydınlar bile bir standartlaşma sürecinden geçmekte: Apaçık çıkar ve düşünce zıtlığına rağmen ortama uymaya heveslidirler ve bakış açılarının içeriği de gittikçe rastlantısallaştığı, düpedüz kendi tercihlerine ya da önlerindeki insanlarla ilgili değerlendirmelerine bağlı hale geldiği ölçüde de günün geçerli zihniyetine ayak uydurmaktadırlar. Radikal sandıkları şey, onlar gibilerine ayrılmış olan kompartımana nesnel olarak o kadar denk düşmektedir ki radikalizm de bayağılaşarak soyut prestije; bugünlerde bir aydının neye karşı ve neye yandaş olması gerektiğini bilmenin verdiği bir meşruluğa dönüşmektedir (Adorno, 1997: 213).

ni de iddia edebiliriz. Taşrada, örneğin, 'söylem', 'öteki', 'feminizm', 'toplumsal cinsiyet' gibi akademik endüstrinin moda kavramları içerik de değiştirir. Öteki Türklüğün bir hali olarak –dışlanmış, dışta bırakılmış hep Türklerdir! manasında– 'feminizm', erkek karşıtlığının ileri götürülmesi şeklinde ya da 'söylem', dinî metinleri anlamanın bir yolu olarak karşımıza çıkabilir.

Öte yandan taşrada çalışan, Batı'dan düşmüş (!) akademisyenin taşrayı nesneleştirme edimi için bir parantez açmak gerekiyor. Taşrada Batı tipi akademisyen, merkezin anlayamayacağı deneyimleri yaşamış ve görmüş olma iddiasındadır. Üstelik yeni bir üst-anlatı olarak da oraya gelme cüretini göstermekle kendini tanımlamaktadır. Bu nedenle merkezin akademisyeni fildişi kulede, rahatını bozmadan ahkâm kesmekle itham edilir. Bu akademisyen tipolojisinde taşra-merkez karşıtlığı bir kez daha kurulur. Taşra yine atıl olan, geride kalandır. Taşra acayiplikleri ile de tanımlanır ve daha önce karşılaşılmamış deneyim, zorluk ve gülünçlüklerin kaynağı olarak gösterilip anlatılır; dolayısıyla taşralılık yeniden üretilmiş olur. Taşra, bir gün terk edilme ihtimali bulunan bir ruh halidir.[18] İçine tam dahil olunamayan ama yarattığı boşluğu iç dünyasında da kapatamayan genel bir ruh haline dahildir taşrada akademisyen. Biraz da *Bir Zamanlar Anadolu'da* olmaktır.[19] Ancak bu tipolojinin sınırları burada sonlanmaz. Taşra aynı zamanda çalışma nesnesidir. Taşra akademisyeni, taşrayı nesneleştirmiştir. Her yer araştırma yapılacak, anket düzenlenecek, tespitler ortaya konulacak sorunlarla doludur. Her biri, taşra tipi Batılı akademisyenin kariyeri için araştırma nesnesidir. Dolayısıyla araştırmaya açık, bakir ve egzotik bir nesnedir taşra. Elbette bu girişimler taşra akademisyenin de elindeki imkânlar aracılığıyla, merkezde geçer akçe olan –ve taşraya da sirayet etmiş bulunan– sembolik sermayesini yükseltmeye yarayacaktır. Bu akademisyenlerin sembolik sermayelerine ayırdıkları zaman dilimini şu şekilde tanımlamak mümkündür:

> Üretimlerine uygun bildirilere ya da doğrudan ürünlerinin tanıtımına (özellikle, akademik alış-veriş te bulunmak: konferans, sempozyum, bilimsel toplantı, karşılıklı davetler gibi) adadıkları zaman dilimi; ya da tüm toplumsal aktiviteler, özellikle entelektüel rolün parçası olan ve aslında gerekliliği düşünülmeden büyük oranda reklamcılık ve halkla ilişkiler mantığı ile üretilen bir politik çehre (örneğin, gazetecilerle sık görüşme, gazete makalesi yazma, dilekçelere imza atma ya da gösterilere katılma gibi) için ayrılan zaman dilimi. (Bourdieu, 1988: 99)

18 Şender'in (2011: 127), Türk romanında aydının taşra ile ilişkisini sorguladığı yazısında, aydının Anadolu'ya kaçışının iki boyutu olduğunu belirtir: Buna göre kimsesizliklerini, yalnızlıklarını unutturacak bir yuva bulmak için Anadolu'ya kaçan aydın ne umduğu mekanı ne de aradığı insanları bulabilir.

19 Nuri Bilge Ceylan'ın *Bir Zamanlar Anadolu'da* (2010) filmi için yapılan şu tespit önemli görülüyor: "Anlatılan dertler, yoksunluklar, eksiklikler, kayıplar, ölüler sadece taşraya özgü değildir; uçsuz bucaksız bozkırın içindeki sıkışmışlık, zamanın bir türlü akmayışı, tekrarlardan oluşan hayat ve bunun ortaya çıkardığı sıkıntı hali bir yandan merkezden uzaklığıyla tanımlanan taşraya özgüdür ama bir yandan da modern Türkiye'yi ve Türkiye'nin de bir anlamda kendisini Batı'nın taşrası olarak konumlandırma durumunu hatırlatmaktadır." (Özgül ve Tahan, 2014: 248)

Sembolik sermayesini de planlamak durumunda kalan taşra akademisyeni,[20] bir yandan merkezin ürettiği bilimselliklere yetişmeye çalışırken bir yandan da okul içerisinde girişimcilik beklentilerinin,[21] okula ait etkinlik müptelalığını karşılamaya çalışmak ile okuldaki iktidar mücadeleleri içerisinde muhafazakâr milli düzlemlerde denge ayarlamaya çalışırken gerginleşmektedir. Üstelik taşra, merkezdeki muadillerinin aksine ona, yeni dinlenme imkânlarını tam anlamıyla da sunamaz. Gerçi tüketim toplumunun kimi kopyaları görülebilir buralarda ama merkezden gelen akademisyenin yeterli bulamayacağı alanlardır bunlar. Taşrada iki tür tepki geliştirir akademisyen. Nalbantoğlu, bu iki tür tepkiyi uluslararası düzlemdeki merkez ve çevre akademisyenleri arasındaki karşıtlıkta inşa etse de bu taşra akademisyeni için de geçerliliğini korumaktadır.

> Beden-canlarını sinsice işgal eden sıkıntı, tasa ve huzursuzluğu nafile atmak için haberi mücadele verirler. Bu mücadelede bazıları saldırgan bir tavır takınırken kimi de uygar bir edayla etrafı ve kendiyle barışık görüntüsü altında sürdürür; tek farkla ki, aynı durum bu ikincilerde aslında ticari spekülasyon olarak işleyen ve başkalarının yüreğine aldatıcı bir sıcaklık yayan bir düşünceliliğe bürünmüştür... Gerçekte *homo academicus*'un bu türüne özgü huzursuzluk ve tekinsizliklerin faturası hesaplı bir gizlilik ve bön bir umarsızlık, aldırmazlıkla yakın ya da uzak 'öteki'lere ödetilmeye çalışılmaktadır. (Nalbantoğlu, 2009: 193)

İlk tipoloji kızgınlığıyla, öfkesiyle ve hırsıyla ayırt edilir. Kızgınlık, hakkını alamadığı bir dünyaya (ve taşraya) gösterdiği bir öfkenin uzantısıdır. Akademi içerisinde kendisinin hakkettiğini düşündüğü makamlardan, itibarlı mevkilerden mahrum bırakıldığı düşüncesindedir. Daimi bir hakkı yenilmişlik duygusu içindedir. Fırsatını bulunca kaçmayı planlar buradan. Hatta bu kaçma arzusu hakkedildiği düşünülen itibarı tekrar kazanmak için bir koz olarak da kullanılır taşrada. Eğer yine de söz konusu itibarı elde edememişse yönetimlerle geliştirdiği bağları kullanmaya çalışır. Rakiplerini ideolojik yönelimlerini karikatürize ederek hakkedilen bir itibar var ise bunun kendisinde toparlanması gerektiğinin altını çizebilir. İkinci tür tepkide ise pasif bir ruh hali gözlenir. Karşıdakini anlama, dinleme ve hak verme biçimselliği ile kendi karakterinin pres-

20 Burada akademisyenlerin, günümüzdeki tanınma isteğinden de söz etmek gerekiyor. Bu husus kuşkusuz ki taşradaki akademisyeni de etkiliyor. Günümüz üniversiter ortamlarında, eskinin kültürel, ulus üniversitesi işleyişini büyük ölçüde kaybedince akademik görünürlük önemli bir hal alıyor. Akademisyenin sembolik sermayesi, ürettiği ürünün meta olarak değeri kadar kendisini de şeyleştirmesi ile sonuçlanıyor. Boşanma nedenlerinden tutun tinerci çocuklara, oradan da seçim sistemlerine ve devlet ile din arasındaki ilişkilere kadar kamuoyunun o anda merak ettiği, televizyon programcısının öngördüğü, güneşin altındaki her konuda aynı sosyal bilim hocasının bilgi dağıttığına sık sık rastlanmaktadır (Vergin, 1999: 52).

21 Nitekim günümüz yüksek eğitim politikalarında ve uygulamalarında, akademik kapitalist bilgiyi öğretmenin ve tüketmenin, yönetim şekli olarak ortaya çıktığından söz etmek mümkündür (Rhoads, 2005: 105). Günümüz taşra üniversitelerinin yönetim biçimleri de benzer bir niteliğe sahiptir. Dolayısıyla iktidar ile iyi ilişkiler geliştirmek isteyen geleneksel taşra akademisyeni, aynı zamanda üniversite yönetiminin kendini tanımladığı girişimcilik modellerine de uymak zorundadır.

tij meselesi olarak sunumu gerçekleştirilir. Ama burada; arada derede olmayı, bazı durumlar karşısındaki tavır almanın gereksizliğini, sadece kendi işlerini ve varlığını koruma altına alan bir pragmatizmi ve yoğun bir umursamazlığı görmek mümkündür. Bu tip, taşranın nimetlerinden faydalanmak istemektedir![22]

Sonuç

Üniversitenin taşralaşması meselesi, Türkiye'nin yeni üniversite politikalarının somutlaşmış bir biçimi olarak karşımızda duruyor ancak çözümsüz de bir sorun değil elbette. Taşrada üniversite, biraz olsun akademik üretim yapabiliyorsa, bunun orada görev alan akademisyenlerin bireysel çabalarıyla gerçekleştiğinin altını çizmek gerekiyor. Öte yandan üniversitenin taşralaşması meselesi sadece taşrada çalışan akademisyen ve orada okuyan öğrencilerin sorunu değil. Taşra üniversitesi merkezî bir üretim aynı zamanda.

Taşra üniversitesinin taşıdığı sorunlar Türkiye'nin belirli merkezlerinde de yaşanan zorluk, deneyim ve tartışmalara da kaynaklık eder cinste. Ancak üniversitenin taşralaşması, taşranın yayılma dinamiklerini sınırlandırarak çözüme ulaştırılacak gibi de değil. Çünkü zaten bizatihi taşralaşma, tüm Türkiye'nin politik, siyasal ve kültürel iklimini yansıtan bir unsur. Elbette kent politikalarının değiştirilmesi ile ilgili potansiyel çözümleri var. Fakat üniversite ölçeğinde düşünüldüğünde, taşraya üniversite açmakla taşra şehirleşmiyor (Zaten son yıllarda böyle bir talep de yok). Büyük olasılıkla merkez ve taşra şeklinde kurgulanmış bir üniversiter sistemin kendisi sakıncalı bir hal ve taşranın kendine özgü manuğını üretmesine ve bunu çevresine dayatmasına imkân tanıyor. Hatta bu karşıtlık taşra üniversitesinin kendi gerçek koşullarını ve yıpratıcı gündelik iktidar kaynaklarını tespit etmesini de güçleştiriyor. Zaten merkez-çevre algısını daha da öteye taşımamızı gerektiren kaynak da bu. Bu algı devam ettirildiği sürece yerel iktidar ilişkileri kendi meşruluk dayanaklarını bizatihi merkez-çevre ikiliğinin kendisine aktarıyor. Önemli olan merkeze benzemek –ki o merkez de kuşkusuz çok ideal bir halde değil– veya onun artıkları ile yetinmek durumunda kalmak olunca, taşra üniversitesi taşralılığına daha da bir sahip çıkar hale geliyor. Bu ikiliğin üstesinden gelmek gerekiyor en başta. Bu da tüm bir üniversite camiasının, ondan talebi olanların ve karar alma mercilerinde rol almak isteyenlerin; üniversitenin tüm katılımcıları ve pratik bir deneyimle oluşturulacak üniversite otonomluğunu daha fazla talep etmesinden geçiyor. Dolayısıyla tezat gibi olacaksa da üniversitenin yerelliğini, tüm katmanların özgür ilişkileri ile oluşmuş –öze dayanmayan– özgüllüğünü ısrarla talep etmek, üniversiteyi taşralaşmaktan kurtarıp evrensel standartlara bağlayacak gibi görünüyor. Taşranın üniversitesine, üniversite ile ilgili tartışmalarda hakkettiği payı vermek de bu çabaya olası bir katkıyı temsil ediyor.

22 Buradaki iki tipoloji, Funk'ın (2007), postmodern dönemdeki aktif ben odaklı kişilik ile pasif ben odaklı kişilik arasında kurduğu karşıtlıktan esinlenerek oluşturulmuştur.

KAYNAKÇA

Adorno, T. (1997) *Minima Moralia*, Koçak, O. ve Doğukan, A. (çev.) Metis, İstanbul.

Argın, Ş. (2005) "Taşraya İçeriden Bakmak Mümkün müdür?", Bora, T. (der.) *Taşraya Bakmak* içinde, İletişim, İstanbul, 271-296.

Barnett, R. (2008) *Üniversitede İdeoloji ile Yaşamak*, Sema, E. (çev.) İstanbul Bilgi Üniversitesi, İstanbul.

Baudrillard, J. (1997) *Tüketim Toplumu*, Deliceçaylı, H. ve Keskin, F. (çev.) Ayrıntı, İstanbul.

Benlisoy, F. (2003) "Öğrenci Muhalefetinin Güncelliği", *Toplum ve Bilim* 97: 281-300.

Bora, T. (2005) "Taşralaşan ve Taşrasını Kaybeden Türkiye", Bora, T. (der.) *Taşraya Bakmak* içinde, İletişim, İstanbul, 37-66.

Bourdieu, P. (1988) *Homo Academicus*, Collier, P. (çev.) Polity, Cambridge.

Chomsky, N. (1998) "Soğuk Savaş ve Üniversite", Ceylan M. (çev.) Chomsky, N. (der.) *Soğuk Savaş Üniversite - Savaş Sonrası Yılların Entelektüel Tarih* içinde, Kızılelma, İstanbul, 187-208.

Çiğdem, A. (2005) "Taşra Karalaması - Küçük Bir Sosyolojik Deneme", Bora, T. (der.) *Taşraya Bakmak* içinde, İletişim, İstanbul, 101-114.

Debord, G. (1996) *Gösteri Toplumu*, Ekmeçi, A. ve Taşkent, O. (çev.) Ayrıntı, İstanbul.

Ergur, A. (2003) "Üniversitenin Pazarla Bütünleşmesi Süreci", *Toplum ve Bilim* 97: 183-216.

Funk, R. (2007) *Ben ve Biz Postmodern İnsanın Psikanalizi*, Tanyeri, Ç. (çev.) Yapı Kredi, İstanbul.

Gulbenkian Komisyonu (2003) *Sosyal Bilimleri Açın - Sosyal Bilimlerin Yeniden Yapılanması Üzerine Rapor*, Tekeli, Ş. (çev.) Metis, İstanbul.

Güntekin, R. N. (1998) *Yeşil Gece*, İnkılap, İstanbul.

Gürbilek, N. (2005) *Yer Değiştiren Gölge*, Metis, İstanbul.

Harvey, D. (2012) *Asi Şehirler*, Temiz, A. D. (çev.) Metis, İstanbul.

Haskins, C. H. (1966) *The Rise of Universities*, Cornell University, New York.

Horkheimer, M. (2002) *Akıl Tutulması*, Koçak, O. (çev.) Metis, İstanbul.

Nalbantoğlu, H. Ü. (2009) *Arayışlar: Bilim, Kültür, Üniversite*, İletişim, İstanbul.

Ocak, E. (1996) "Kentin Değişen Anlamı", *Birikim* 86-87: 32-41.

Özgül, G. E. ve Tahan, K. (2014) "Bir Ceset Arayışı Olarak Hatırlamanın Eleştirisi: *Bir Zamanlar Anadolu'da* Zaman ve Mekân ve Gerçeklik", *Global Media Journal* 4(8): 241-259.

Rhoads, R. A. (2005) *University, the State, and the Market: The Political Economy of Globalization in the Americas*, Stanford University, Palo Alto, CA.

Şenderin, Z. (2011) "Türk Romanında Taşra: Toplumsal Yapılanma, Aydınlar ve Yabancılaşma", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih - Coğrafya Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Türkoloji Dergisi* 18(2): 115-136.

Taşkın, Y. (2001) "Akademinin Medya ve Devletle Dansı", *Birikim* 142-143: 70-76.

Tatlıcan, S. (1992) "Üniversitede Solun Çıkmazı ve Yeniden Alternatif Olabilmek", *Birikim* 35: 30-36.

Toker, N. ve Tekin, S. (2002) "Batıcı Siyasi Düşüncenin Karakteristikleri ve Evreleri", Bora, T. ve Gültekingil, M. (der.) *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık* içinde, İletişim, İstanbul, 82-107.

Toptaş, H. A. (2013) *Gölgesizler*, İletişim, İstanbul.

Vergln, N. (1999) "Bilim Camiası ve Tanınma İsteği", *Doğu Batı* 7: 37-54.

Wernick, A. (1996) *Promosyon Kültürü*, Akınhay, O. (çev.) Bilim ve Sanat, Ankara.

Williamson, J. (2001) *Reklamların Dili*, Fethi, A. (çev.) Ütopya, Ankara.

Post-İslamcılık: Siyasal İslam'ın değişen yüzleri*

TOYGAR SİNAN BAYKAN**

ASEF BAYAT
POST-ISLAMISM: THE CHANGING FACES OF POLITICAL ISLAM
OXFORD UNIVERSITY PRESS, 2013, 368 SAYFA

Türkiye, İslamcılığın dönüşümünün, kaderini derinden etkilediği ülkelerden. Türkiye'de İslamcılığın dönüşümü üzerine tartışmaların süregelen hararetine ve bu yöndeki araştırmaların yaygınlığına karşın aynı dönüşümün farklı ülkelerdeki yansımaları üzerine benzer bir düşünsel mesainin harcandığını söylemek güç. Oysa İslamcılığın dönüşümüne ilişkin tartışmanın merkezinde, Asef Bayat'ın *Post-Islamism: the Changing Faces of Political Islam* (2013) adlı yakın zamanlı derlemesinin de ortaya koyduğu gibi, Endonezya'dan Fas'a uzanan örnekler üzerinden sistemli bir kavramsallaştırma çabası yatmakta. Türkiye'de daha çok 'sokak siyaseti' kavramı ve Ortadoğu'da maduniyet üzerine çalışmalarıyla tanınan Bayat, 1990'ların ortasından beri İslamcılığın küresel dönüşümü üzerine de çalışan bir araştırmacı. Post-İslamcılık kavramını ise Mısır ve İran'da sürdürdüğü araştırmalar ve gözlemler üzerine inşa ettiği 2007 tarihli *İslam'ı Demokratikleştirmek: Toplumsal Hareketler ve Post-İslamcı Dönüş (Making Islam Democratic: Social Movements and the Post-Islamist Turn)* adlı kitabı ile çok daha somut bir içeriğe halihazırda kavuşturmuş bulunmakta. Bu son derleme ile Bayat aralarında, Türkiye üzerine çözümlemeleriyle İhsan Dağı ve Cihan Tuğal'ın da bulunduğu farklı araştırmacıların katkılarıyla, post-İslamcılığa ilişkin tartışmanın İran ve Mısır'ın ötesine uzanan boyutlarını sergiliyor.

Bayat derleme için yazdığı giriş yazısında İslamcılığı, İslami bir düzen kurmak için devleti ele geçirip araç edinmeyi hedefleyen her türlü ideoloji ve hareketi tarif etmek için kullandığını belirtmekte (4). Bayat'a göre İslamcılık, genel olarak dinî bir dili ve kavramsal çerçeveyi işe koştuğu gibi farklı yaşam tarzlarına ve fikirlere de tahamülsüzdür. İslamcılık, hakların değil yükümlülüklerin diliyle iş görür (7). Bayat post-İslamcılığı ise şu şekilde tanımlamaktadır:

> ... [Post-İslamcılık] dindarlığı ve hakları, inancı ve özgürlüğü, İslam'ı ve hürriyeti kaynaştırma çabasını temsil eder. [Post-İslamcılık] İslam'ın temelinde yatan ilkeleri; ödevleri yerine hakları, tek bir geçerli ses yerine çoğulculuğu, sabit metinler yerine tarihselliği, geçmiş yerine geleceği koyarak ayakları üzerine çevirme girişimidir (8).

Bayat'a göre Müslüman toplumların geçirdiği dönüşümler ve sıradan insanların direnişi İslamcı seçkinleri ve entelektüelleri köklü bir paradigmatik değişime zorlamıştır (9).

Bayat'ın derlemeye sunduğu İran üzerine katkısında görülebileceği gibi, İran'da 'reel' İslamcılık, İslami rejimin seçkinlerinin ve entelektüellerinin inkar edemeyeceği bir başarısızlık getirmiştir. İran'ın İslamcı seçkinleri ve entelektüellerinin bir kısmı, devlet yoluyla toplumu İslamileştirme projesinin, dünyevi problemlerin İs-

(*) Değerlendirmenin ilk taslağını okuyup önerileriyle metnin son halini almasına katkıda bulunan *Toplum ve Bilim* editörlerine teşekkür ederim. Metnin bütün hatalarından tabii ki ben sorumluyum. Ilk arabaşlığa kadar bütün sayfa numaraları Bayat'ın *Post-İslamcılık* derlemesindeki katkılara atıf yapmaktadır. Bölümlerin yazarları metin içinde belirtilmektedir.

(**) Sussex Üniversitesi.

lam'a maledilmesine ve geniş kitlelerin dinden uzaklaşmasına yol açtığını itiraf etmek zorunda kalmışlardır (56-57). Bayat'a göre artan okur yazarlık, kentleşme ve ekonomik değişimlerin görünürleştirdiği orta sınıflar, gençler, kadınlar ve kentlilik bilincinin kaçınılmaz kıldığı toplumsal ve siyasal değişim talepleri ve bu değişimlerin temelinde yer alan Soğuk Savaş sonrası dünyasının koşulları İslamcı projenin başarısızlığının olduğu kadar post-İslamcı dönüşümün de genel çerçevesidir (55). Bayat bu çerçeveyi İran üzerinden gençlerin, kadınların ve Abdülkerim Suruş'un da aralarında olduğu entelektüellerin direniş ve katkılarını işaret eden zengin bir malzeme üzerinden tartışarak somutlaştırmakta. Bayat'a göre, Hatemi'nin önderliğindeki post-İslamcı reform hareketinin Ahmedinejad'ın temsil ettiği geleneksel İran muhafazakârlığı karşısındaki başarısızlığını ancak reform cephesinin parçalanmışlığı, ortak bir strateji geliştirememiş olması ve alt sınıflara uzanmaktaki isteksizliği temelinde açıklamak mümkündür (62-63).

Derlemeye Türkiye üzerine Dağı'nın yaptığı katkı ise, İslamcılık ve AKP üzerine literatürün sıklıkla işaret ettiği gibi, sekülarist aktörlerin uyguladığı baskının ve İslamcı seçkinlerin bu koşullara uymakta gösterdikleri maharetin İslamcılığın dönüşümünde önemli bir rol oynadığına dikkat çekmekte (74). Bununla birlikte, tıpkı literatürün genelinde olduğu gibi, seküler sistemik baskının dönüşümün başat nedeni olarak belirlenmesinin, İslamcılığın Milli Görüş partileriyle yaşadığı seçim başarısızlıklarının etkisinin ve dolayısıyla Türkiye'de rejimin göreli açıklığının sunduğu katkının görmezden gelinmesine yol açtığını not düşmeli. Dağı da Bayat gibi Türkiye'de özellikle 1980'ler ve 1990'lar boyunca yaşanan ekonomik ve toplumsal dönüşümlerin ve bunların yarattığı toplumsal güçlerin, değişimin motorunu oluşturduğunu belirtmekte (86). Dağı'ya göre bu süreç boyunca oluşan İslami ekonomik ve toplumsal ağların temsilcileri ise sekülarist aktörlerin baskıları sonucu, İslamcı bir siyasal temsilden değil de demokrasi ve insan hakları dilini kullanan merkez sağ muhafazakâr bir temsilden daha fazla faydalanacaklarını düşünmeye başlamışlardır (86-87). Dağı, İslamcılığın 1990'ların ortasındaki kısa iktidar döneminin ve özellikle belediyecilik tecrübesinin, daha sonradan AKP seçkinlerine dönüşecek olan İslamcı seçkinler ve entelektüellerdeki "İslam'ın siyasal kullanımlarının İslam'ın toplumsal ve ekonomik etkisine zarar verdiği" yönündeki kanıyı güçlendirdiğine işaret ediyor (90).

Derlemedeki Türkiye üzerine katkıların diğerinde ise Tuğal, AKP vakasını "tam anlamıyla bir post-İslamcılık" deneyimi olmaktan çok İslamcılığın Türkiye'de halihazırda uzun bir geleneği olan bir muhafazakârlık tarafından soğurulması olarak değerlendiriyor (128). Müslümanlığın, Türk milli kimliğinin Cumhuriyet'in erken dönemlerinden beri esas bileşeni olduğuna vurgu yapan Tuğal (113) Türkiye'de İslami grupların müesses nizamdan dışlandığına ilişkin yaygın kanının aksine, özellikle 1980 sonrası süreçte devlet kadrolarının –başta Süleymancılar ve Nurcular olmak üzere– İslami gruplara sol toplumsal dalganın kırılması ve İslamcı hareketin pasifize edilmesi adına kontrollü şekilde de olsa açıldığını belirtmektedir. Tuğal'a göre İslamcılığın 1990'ların ortasında elde ettiği seçim başarılarını da bu arka planda değerlendirmek gerekiyor (116). Tuğal, mekan üzerinden geliştirdiği bakış açısına da dayanarak Türkiye'de İslam'ı haklar ve özgürlüklerle bağdaştırmaya çalışan bir post-İslamcı durumdan daha çok İslam'ı, merkezinde piyasa toplumunun ve bireysel sorumluluğun yer aldığı Amerikan tarzı bir muhafazakârlıkla telif etmeye eğilimli bir gelişme çizgisi olduğuna işaret etmektedir (129).

Sami Zemni'nin katkısı da İslamcılığı, Bayat'ın kuramsal yaklaşımını takip ederek, devleti ve İslami simgeleri kullanarak İslami bir düzen kurmaya yönelik bir ideoloji olarak değerlendirmekte (136). Diğer taraftan Zemni'ye göre post-İslamcılık, belirli siyasal hareketleri nitelemektense belirli bir toplumsal eğilimi tarif etmek için kullanılmalı (138). Bu kavramsal tartışmanın ardından somut vakaya yönelen yazara göre post-kolonyal Fas'ta İslam ve İslami kuruluşlar, 1960'lardan beri Fas monarşisinin süregelen desteğini almış ve popüler dinî figürler de bu sayede tarafsızlaştırılmaya çalışılmıştır (140). Zemni, Fas monarşisinin daha 1990'ların başında yerli bir demokratikleşme sürecini (*alternance*) başlattığını da vurgular (142). Fas'ın Adalet ve Kalkınma Partisi'nin, 2002 seçimlerinde üçüncü parti olarak parlamentoya girişini sağlayan zemin bu karardan sonra oluşmaya başlamıştır (143). Zemni'ye göre AKP'nin Fas'ta parlamentoya girişi monarşinin kapsayıcı ve uzlaşmacı stratejisinin başarısını teyit etmiştir. Zira bir ekonomik bunalım döneminde, bu bunalımdan en çok etkilenen toplumsal kesimler adına konuşan İslami referanslı bir partinin meclisteki bulunuşu potansiyel bir popüler hoşnutsuzluğu soğurmuştur (144). Monarşinin Fas'ta uyguladığı kontrollü demokratikleşme ve uzlaşma stratejisi Arap Baharı Fas'ı etkilediğinde asıl meyvelerini vermişe benziyor. Zemni daha radikal fakat Fas AKP'si ile kıyaslandığında çok daha cılız olan İslami hareketlerin rejim karşıtı protestoları desteklerken AKP'nin bundan imtina ettiğini not düşmekte (149-150). Zemni'ye göre Fas AKP'si, İslami bir düzen kurmak açısından çok ısrarlı olmaması ile post-İslamcı sayılabilecekken haklar ve ödevler meselesindeki karmaşık tutumuyla çekincesizce böyle nitelenmeye uygun değildir (151). Bu durum yine de AKP'nin yakın zamanda Fas'ta iktidara gelmesine engel olmamıştır (151).

Endonezya üzerine katkısında Noorhaidi Hasan ise post-İslamcılığın yükselişini yeni Müslüman orta sınıfın yükseleşiyle bir arada düşünmek gerektiğini vurguluyor (160). Hasan'a göre İslam'ın, Türkiye'yi çok anımsatır bir şekilde, üst orta sınıfın ve yeni zenginliğin zevkleriyle uyumlu bir şekilde tüketimci bir hayat tarzıyla eklemlenmesi daha çoğulcu bakış açılarının oluşmasına katkıda bulunmuştur (161). Hasan, Jakarta ve Surabaya'nın beş yıldızlı otellerinde düzenlenmeye başlanan 'İslam dersleri'nin ve zikirlerin, ülkenin İslamcı seçkinlerinin görüşlerini değiştirmesine ve şiddetin, İslam'a siyasal bir araç olarak yarardan çok zarar getirdiği kanısının güçlenmesine katkıda bulunduğunu vurgulamakta (164-166). Bu süreç Hasan'a göre, Endonezya'da İslami söylemin ana gövdesini; Şeriat'ın yukarıdan değil aşağıdan uygulanması stratejisine (164) ve bireysel sorumluluğa ve tercihlere ilişkin yeni bir vurguya taşımıştır (165).

Diğer taraftan İslamcı Müreffeh Adalet Partisi'nin (MAP) Endonezya'da Suharto sonrası dönemin ilk seçimleri olan 1999 seçimlerinde %2 olan seçim barajının altında kalması da bu toplumsal sürecin siyasal yansımalarını derinleştirmiştir. Bu seçimlerden sonra MAP, hem İslamcılığın ötesinde bir perspektifle Endonezya toplumunun sorunlarıyla ilgilenmeye başlamış hem de özellikle Medine Sözleşmesi'ne yaptığı referanslarla İslam'ın çoğulculuk ve demokrasi ile bağdaşabileceğini göstermeye çabalamıştır (172-173). İlerleyen süreçte parti kendini ılımlı İslami bir parti olarak tanıtmaya özen göstermiş ve stratejik olarak Hasan el-Banna'nın 'terbiye' vizyonunu benimsemiştir (174-175). Tüm bu değişiklikler işe yaramış ve parti sonraki seçimlerde kayda değer bir sayıyla Endonezya Parlamentosu'nda temsil edilegelmiştir. Hasan'a göre Endonezya kamusal alanının Suharto sonrası dönemdeki özgürleşmesi ve çoğul-

culaşması, İslami simgeleri ve dili radikal hareketlerin ve bir yukarıdan İslamlaştırma projesinin tekelinden kurtarmış ve yukarıda özetlenmeye çalışılan gelişmelere kapı aralamıştır (176).

Bayat'ın derlemede İslamcılığın Mısır'daki dönüşümünü merkeze alan diğer katkısı siyaset alanında özellikle Müslüman Kardeşler'i ve 1990'larda en radikal aşamasından geçmiş olan İslami Cemaat örgütünü odağına almakta. Bayat'a göre, sola karşı Enver Sedat tarafından desteklenmiş olan ve özellikle yerel düzeyde yoksul toplumsal kesimler için yardım ve asayiş sağlama stratejileriyle prestij kazanmış İslami Cemaat'in 1990'ların başından itibaren yükselttiği şiddet[1] İslamcı entelektüelleri, şiddetin İslamcı hareketin yanı sıra topluma ve İslam'ın kendisine de zarar verdiği düşüncesine taşımıştır (190). Bayat'a göre bu gelişmeler İslami Cemaat'i hızla Müslüman Kardeşler'in altmış yıldır sürdürmekte olduğu toplumsal dönüşüm stratejisine yöneltmiştir. Ne var ki 1990'ların şiddet dalgası ve özellikle İslami Cemaat'in Mübarek'e Etiyopya ziyareti sırasında düzenlediği suikast, Mısır müesses nizamını –başta Müslüman Kardeşler olmak üzere– İslamcı hareketlere karşı çok daha sert tutumlar almaya yöneltmiştir (192).

Tıpkı Türkiye ve Fas'ta görüldüğü gibi hem sol dalgayla mücadele adına hem de radikal İslamcı hareketlerin meşruiyet zeminini ortadan kaldırmak amacı ile Mısır rejiminin İslam'a daha çok açılması, Mısır İslamcılığının İslami Cemaat ve Müslüman Kardeşler'den oluşan çekirdeğinin çöküşünü hızlandırmıştır. Zira Bayat'ın renkli bir malzeme üzerinden gösterdiği gibi 2000'lere gelindiğinde Ortadoğu coğrafyasında "bir zamanlar ilerlemenin ve aydınlanmanın kıblesi olan Mısır" (220) hem Kıpti Hıristiyan azınlıkta hem de Müslüman çoğunlukta, tüketimci ve ritüelistik bir surette de olsa dindarlığın ve muhafazakârlığın güçlendiği bir ülke haline gelmiştir (194-196). Bayat, Mısır'ın bu toplumsal dönüşümünü daha çok üst sınıf Mısırlı yeni zengin çevrelerde etkili olan ve mizahi bir dil de tutturan popüler hatip (*televangelist*) Amr Halit (199-201) ve yükselen, bireyci ve tüketim kültürü ile uyumlu kadın ve genç dindarlığı (201-210) üzerinden somutlaştırıyor. Toplumun bu denli muhafazakârlaşması ve İslamileşmesi ise devleti ele geçirerek İslami bir düzen ve toplum yaratmak isteyen İslamcı hareketlerin varlığını meşrulaştıran sekülerlik kaynaklı gerekçeleri büyük oranda ortadan kaldırmıştır.

Diğer taraftan, tıpkı Türkiye'de 12 Eylül darbesiyle birlikte müesses nizamın her türlü "aşırılıkçılığa" ve münhasıran da sola karşı restorasyonunda devlet eliyle kontrollü İslamileştirme stratejisinde olduğu gibi, Bayat'a göre Mısır hükümetleri de 1970'lerden beri bir tarafta siyasal İslam'a karşı çıkarken diğer taraftan da kendisini dinî değerlerin ve ahlakın muhafızı gibi göstermek adına hiçbir fırsatı kaçırmamıştır (212). Bayat'a göre Mısır'ın siyasal seçkinleri, siyasal ve moral meşruiyet sağlamak için sürekli dinî simgeleri kullanmak zorunda hissetmişlerdir (216). Mısır'da müesses nizamın 'pasif devrimi' sürecinde Müslüman Kardeşler'den ayrılan ve post-İslamcı bir kıpırdanma olan Merkez Partisi ise güdük kalmış ve post-İslamcılığın gelişimi ne İran'daki entelektüel ilerlemeyi ne de Türkiye ve Tunus'taki siyasal atılım ve yenilikçiliği yakalayabilmiştir (218-220). Müslüman Kardeşler'in, örgütsel kapasitesi sayesinde Arap Baharı sırasında Sele-

1 Bu bağlamda çok kritik bir olay 1997 yılında altmışa yakın savunmasız sivilden oluşan gayrimüslim turist grubunun vahşice öldürüldüğü Luxor katliamıdır. Mısır kamuoyunda büyük şaşkınlık ve tepkiye yol açan olay sonrasında en aşırılıkçı gruplar dahi sorumluluk üstlenmekten kaçmış ve İslamcı kesim içinde tartışmalar başlamıştır.

filerle birlikte devrimci dalgayı kullanarak (*free-riding*) iktidarı elde etmesi ise Bayat'a göre post-İslamcılığa doğru bir potansiyeli de barındırmaktaydı. Zira yazarın gözlemlerine göre, Müslüman Kardeşler içinde bu ihtimalin işaretçisi olan emareler hareketten kopmalarda ve gençlerin huzursuzluğunda hiç de az değildi (228). Darbenin bu ihtimalleri daha doğmadan ortadan kaldırdığı ise su götürmez bir gerçek.

Joseph Alagha'nın derlemeye katkısı ise Hizbullah'ın Lübnan'da siyasal sisteme katılımına odaklanıyor. Alagha'ya göre İran Devrimi ve devleti ile olan yakın bağlarına rağmen Hizbullah, Lübnan'da İslam devletinin kuruluşunu savunan devrimci İslamcı bir güç olmaktan sıyrılarak 1990'ların başında Lübnan'ın 'hususiyet'leri argümanı üzerinden kendine bir manevra alanı üretebilmiş ve daha kapsayıcı bir siyaset geliştirebilmiştir (243). Zamanla Hizbullah, daha önceden zimmi statüsünde gördüğü Maronit Hıristiyanları da oy verenleri arasına katmış (244-5) ve hükümette bakanlıklar dahi alabilmiştir (247). Yazara göre Lübnan'da iç savaşın bittiği 1990 yılından beri kamusal alanın çoğulculaşması ve farklı topluluklara, siyasal hareketlere ve çıkar gruplarına açılması Hizbullah'ı bir seçimle karşı karşıya getirmiş (251) ve Hizbullah Şii fakih yönetimi kuramını maharetli bir şekilde Lübnan'ın hususiyetleri argümanıyla bağdaştırarak siyasi sisteme entegre olmuştur.

Hümeyra İktidar'ın Pakistan'da İslamcılığın dönüşümünün sınırlılıklarına dair yazısı ise post-İslamcılığın çok daha zayıf bir zemin bulduğu diğer bir örneği işliyor. Altı, yukarıda diğer vakalar özelinde çizilen, sol mobilizasyona karşı müesses nizamların İslami bir baraj oluşturma stratejileriyle Pakistan'da da karşılaşılmakta. İktidar'a göre bu eğilim, General Ziya rejiminin İslamileştirme yoluyla meşruiyet kazanmak adına Pakistan İslami Cemaat'iyle 1980'lerdeki güçlenen ilişkisini de açıklamakta (260). Diğer taraftan İktidar, Amerika'nın Afganistan'da Taliban üzerinden Sovyetler Birliği ile mücadelesinin de Pakistan'da radikal İslamcılığı güçlendiren diğer bir etken olduğunun altını kuvvetle çizmekte (261). Amerika'nın Pakistan'da post-İslamcı bir zeminin oluşumunu engelleyen etkisi Soğuk Savaş sonrası döneme de sarkmış gibi görünüyor. İktidar'a göre Amerika'nın terörle savaşı bir taraftan İslamcı örgütleri yeniden militanlaştırırken (273) diğer taraftan da depolitize olmuş ve –İran ya da Türkiye örneğinin aksine– entelektüel veya siyasal bir atılım yapmaktan aciz bir bireysel dindarlığı da güçlendirmiştir (274).

Post-İslamcılığın gelişimi Suudi Arabistan'da da daha parlak bir manzara sergilemiyor. Stephan Lacroix'nın derlemeye yaptığı katkı Suudi Arabistan'da belirli bir Vahabilik eleştirisinin gelişmesine karşın (279) bunun liberal İslami bir entelektüel hareket olmaktan öteye geçemediğini ortaya koyuyor. Yazara göre Suudi Arabistan'da özellikle medyada güçlü olan liberal kesimlerin desteğini kaybeden liberal İslami hareket (287), monarşi içindeki çatlaklardan yararlanarak ve ulemanın desteğini sağlayarak bir varlık edinme çabasından da fayda görememiş (287-293) ve bugün sayıları ancak onlarla ifade edilebilecek bir destekçi kitlesine sahip bir seçkin hareketi olarak kalmıştır (293).

Derlemeye Sudan üzerine katkısında Abdülvahap el-Efendi, post-İslamcı dönüşümün yakın zamanların bir ürünü olduğu kanısının yanıltıcılığını göstermekte. El-Efendi, Sudan'da, 19. yüzyıl sonundaki Mehdici hareketin ardından gelen seküler İngiliz sömürge yönetimi altında daha içe dönük bir dindarlığı telkin eden Yeni-Mehdici dönemde, Bayat'ın kavramsallaştırmalarına uyan bir post-İslamcı gelişimin bir asır önce ortaya çıktığını ileri sürmekte

(304). Sudan'da bu erken post-İslamcı zeminin oluşumundan sonra bağımsızlık sürecinde tekrar güç kazanan İslamcı ideoloji ve hareketler ise süregelen liberalleşme eğilimleri ve kopmalarla post-İslamcı hareketlerle yan yana var olmuşlardır (314-315). El-Efendi'ye göre, post-İslamcılığın İslamcılığa bir ilaç gibi değerlendirilmesinde de bir sorun vardır. Ne de olsa Sudan örneğinin de gösterdiği gibi, post-İslamcı bir durum da İslamcı bir durum gibi istikrarsızlaşmaya müsait olabilmektedir (317).

Derlemeye son katkıyı oluşturan zihin açıcı çözümlemesinde Thomas Pierret Suriye'de, Türkiye'deki AKP örneğine giptayla bakan bir çok farklı liberal İslami oluşumun (335-336) başarısızlığını otoriter Suriye rejimi ve muhafazakâr Suriye ulaması arasındaki zımni uzlaşma ile açıklamakta (333). Pierret'e göre, daha çok Bayat'ın tarif ettiği Mısır örneğini andıran Suriye toplumu, 1979-1982 tarihleri arasında İran Devrimi'ne benzer bir devrimci durumun ağır devlet baskısı ile kıyısından dönülüşünün ardından, dinin kamusal görünürlüğünü arttıran güçlü bir dönüşümün varlığıyla karakterize olmaktadır (321). Yazar, Suriye toplumunun artan aşağıdan İslamileşmesinde ise Suriye Müslüman Kardeşleri'nin etkisinden çok bir "sektörel seçkin grubu" olarak muhafazakâr ulemanın etkisinin altını çizmekte (327). Yazara göre, müesses nizama ses çıkarmadıkları sürece, otoriter rejimler muhafazakâr ulemayı desteklemekte ve bu zımni uzlaşma da liberal İslami reformcu siyaseti esaslı bir ikilemle karşı karşıya bırakmaktadır: siyasal reform talebi rejimin boğucu baskısını getirirken dinî reform talebi ulemanın desteğinin kaybolmasına yol açmaktadır (333). Pierret'e göre Suriye'de dinî reformun önünün açılmasını ancak Türkiye tarzı bir demokratikleşme ile ulemanın etkisinin kırılması sağlayabilir (338).

Bayat'ın derlemesi bir bütün olarak İslam coğrafyasının yakın tarihli siyasal ve toplumsal gelişmelerinin İslamcılığın dönüşümü perspektifinden bir panaromasını vermekte. Bunun yanı sıra, İslam'ın haklarla, özgürlüklerle, çoğulculukla ve demokrasiyle bağdaşmasının koşulları üzerine somut vakalara dayanan bir zihin egzersizi yapmak için de olanaklar sunmakta. Derlemedeki bir çok makalenin ve dolayısıyla farklı vakaların işaret ettiği ortak noktalardan birisi İslamcılığın ve post-İslamcılığın son otuz kırk yılda Müslüman toplumlara olan etkilerini bu ülkelerin müesses nizamlarının yaşadıkları siyasal meşruiyet bunalımlarını aşmakta kullandıkları İslamileştirme stratejilerinden bağımsız göremeyeceğimiz gerçeği. İslamcılığın ve sol mobilizasyonun Müslüman coğrafyanın kimi sözde seküler otoriter müesses nizamları açısından oluşturdukları tehdidin; toplumun ve devletin –İran haricinde– tedrici İslamileştirilmesi yöntemiyle soğurulması farklı güzergahlar izleyen gelişmelere yol açmışa benziyor. Söz konusu müesses nizamların yıllara yayılan İslamileştirme projeleri bir taraftan –Mısır örneğinde en somut biçimini bulan ve kısmen de Suriye'de görülen– tüketimci ve gösterişçi bir üst orta sınıf dindarlığını geçerli kılmıştır. Diğer taraftan ise tüketim kültürü ve bireycilikle de el ele giden bireysel imanın güçlenmesi süreci İran, Türkiye ve Endonezya'nın üst ve orta sınıfları açısından ise entelektüel-siyasal yeniliklere ve değişimlere giden yolu açmıştır.

Post-İslamcı zeminin ve post-İslamcı siyasal aktörlerin kısmi ya da mutlak başarılar kazandıkları örnekler olan İran, Türkiye, Endonezya, Fas ve Lübnan'da sınırlı ve sorunlu da olsa halihazırda var olan bir siyasal çoğulculuk bu aşamada kritik bir rol oynamışa benziyor. Diğer örneklerde ise rejimin ve toplumun genel İslamileşmesine eşlik eden kamusal alanın kapalılığı ya Mısır'da olduğu gibi Arap Baharı'nda gör-

düğümüz devrimci hareketleri tetiklemiş ya Suriye'de olduğu gibi tam ölçekli bir iç savaşı doğurmuş ya da Pakistan'da olduğu gibi radikal İslamcı militanlığı yeniden güçlendirmiştir. Diğer taraftan, Pakistan ve Mısır örneğinde de görüldüğü gibi demokrasi dışı müdahaleler,[2] post-İslamcı bir zeminin doğmasını etkili bir şekilde engellemiştir. Post-İslamcılığın zemin kazanamadığı ya da güdük kaldığı örnekler, siyasal alanın sınırlı da olsa çoğulcu olmadığı ve müesses nizamların uzlaşmaya yatkın olmadığı koşullarda[3] tüketimci ve bireyci Müslüman üst orta sınıfların varlığı kadar İslamcı seçkinlerin yenilikçiliğinin ve entelektüel dönüşümünün de tek başlarına demokratik istikrarın gelişiminde yeterli olmadığını göstermekte.

Ortadoğu'da cari durum ve post-İslamcılık

Post-İslamcılık kavramının, Bayat'ın derlemesinin ortaya koyduğu üzere, Müslüman toplumların siyasal ve toplumsal dönüşümüne karşılaştırmalı bir perspektiften bakmak adına önemli olanaklar sunduğu ortada. Bununla birlikte, post-İslamcılık kavramının yükselişini hazırlayan küresel koşulların da bugün oldukça değiştiğinin altını çizmek gerekiyor. Yalnızca Bayat'ın değil, Olivier Roy'un ve Gilles Kepel'in de radikal İslamcılığın belirli bir gerileme çizgisine girdiğine ilişkin 1990'ların ortasında öne sürdükleri tezlerin[4] İslami aşırılıkçılığın yeni formlarıyla ve daha özel olarak da IŞID, Boko Haram, El-Şebab gibi örgütlerin yakın zamanlı yükselişi ve geliştirdikleri yeni ortak ağlarla bir tezat oluşturduğunun altını çizmek gerekiyor. Bu noktada, Bayat'ın post-İslamcılığın yükselişinin İslamcılığın bitişinden çok, İslamcılık içinden ve büyük oranda da onunla yan yana varlığını sürdüren yeni bir alternatif olarak ortaya çıktığı şerhini hatırda tutmak gerekiyor.[5] Yine de post-İslamcılık kavramı, zihinlerde her zaman Müslüman toplumlarda geri çevrilemez bir liberalleşme eğilimi olduğu iddiası ile yer etmiş bulunmakta. Bu pencereden bakıldığında ve hem yükselen yeni radikallik ve hem de Ortadoğu'nun en büyük İslamcı hareketi olan Mısır Müslüman Kardeşleri'nin 1990'lardan beri Hasan el-Bannacı reformist-terbiye çizgisinden Kutupçu radikal-selefi ve büyük oranda da taşralı bir çizgiye kayması[6] hesaba katıldığında, post-İslamcılık tartışmalarının öngörülerinin başarılı olmadığına dair bir izlenim doğmakta.[7]

Bu bağlamda Bayat'ın derlemesine El-Efendi'nin katkısının; post-İslamcı zeminin belki de en çok ilerleme kaydettiği Türkiye vakasının, gerek Gülen hareketi gerekse AKP örneği üzerinden ulaştığı cari durum açısından, yerinde bir soruya zemin oluşturduğunu da eklemek gerekiyor: Post-İslamcılık tartışmasız şekil-

2 Bu müdahaleler Amerika'nın Pakistan üzerindeki etkisi ve darbenin Mısır üzerindeki etkisidir.

3 Bu durum çoğunlukla, Mısır ve Suriye'de görüldüğü üzere, müesses nizamların muhalefete karşı soğurma-uzlaşma yöntemini değil, baskı ve şiddet siyasetlerini benimsemesinde cisimleşmektedir.

4 Bu tezlerin derli toplu bir sunumu için bkz. Garcia, 2014.

5 Bu noktaya Woltering (2014: 118) dikkat çekmektedir.

6 Müslüman Kardeşler çizgisinin içeriden, uzun yıllara dayanan katılımcı gözlem yöntemiyle yazılmış ve hareket içerisindeki kırsallaşma (*ruralization*) ve selefileşme eğilimlerine vurgu yapan güncel bir monografisi için bkz. Kandil, 2014. Müslüman Kardeşler'in 1990'lar boyunca nasıl daha kırsal, taşralı ve selefi bir harekete dönüştüğüne Woltering (2014: 113) de vurgu yapmaktadır.

7 Bu noktada Arap Baharı sonrasında İslamcı arka planlardan gelen partilerin Fas, Tunus ve Mısır'da elde ettikleri seçim başarıları da – Bayat'ın da altını çizdiği gibi– bir yeni İslamcı dalga ortaya çıktığı izlenimini doğurmuştur. Fakat Bayat bu hareketlerin bilinçli bir şekilde İslami (*Islamic*) olmakla birlikte İslamcı değil, daha çok post-İslamcı olduğunu iddia eder (2013, 592).

de arzu edilebilir bir durum mudur? Post-İslamcılığın Türkiye'de son birkaç senedir aldığı herkesin malumu durum, sınırlı demokratik tarihsel arka planlardan gelirken hiyerarşik ve merkeziyetçi örgütsel yapılar geliştiren post-İslamcı aktörlerin hızla çoğunlukçu pozisyonlara kayabileceği, siyasal iktidarın sınırlanmasından ve denetiminden çok bireysel temerküzüne ve muhafazasına yönelebileceğini göstermekte. Diğer taraftan, çok daha kısa ömürlü olan ve kısmen çoğulcu, seküler ve liberal devrimci dalganın yani post-İslamcı bir zeminin üzerinde yükselen Mısır'daki Müslüman Kardeşler iktidarının hızla otoriter-çoğunlukçu bir istikamete savrulmasında da post-İslamcı kuramın isabetli öngörülerde bulunamadığı düşünülebilir.

Post-İslamcı durumun etkisine yönelik bu iyimserliğin zemininde ise kavramın Bayat tarafından seküler-otoriter bir çerçeveden değil ancak, İran'dan, yani halihazırda muhafazakâr-dinsel otoriter bir rejimin çerçevesinden geliştirilmesinin yattığı ileri sürülebilir. İran'da post-İslamcı hareketin, rejimin verili koşulları içinde gidebileceği tek istikamet göreli olarak daha seküler ve liberal bir yönken, seküler-otoriter çerçeveler içinden daha titiz bir analiz yapılmış olsaydı post-İslamcı siyasal aktörler için bunun yanı sıra muhafazakâr çoğunlukçu bir istikamet de öngörülebilirdi.[8] Buna karşın hem Türkiye[9] hem de Mısır örneğinde[10] post-İslamcı aktörlerin savruluşlarına karşın belirli bir liberal İslami eğilimin cılız da olsa varlığını sürdürdüğünü teslim etmek gerekiyor.

Bir pedagojik aygıt olarak post-İslamcılık söylemi?

Post-İslamcılığa ilişkin daha kökten eleştirilerin de varlığından bahsedilmeli. Bu eleştirilerin bir kısmı post-İslamcılık teriminin İslam ve liberalizmin buluşamayacağına yönelik bir önyargı içerdiğine vurgu yaparken (Garcia, 2012: 455) diğer bir kısmı ise post-İslamcılık söyleminin tıpkı İslamcılık söylemi gibi Müslüman toplumlardaki her gelişmeyi dinle açıklamak gibi oryantalist bir eğilime sahip olduğunu belirtmekte (Garcia, 2012: 456).[11] Kavramın daha da kökten eleştirilerinde ise post-İslamcılığın Müslüman toplumların 'evrensel' değerlere ulaşmasını sağlamak adına dayatmacı, seküler-liberal bir pedagojik aygıt olarak hizmet sunduğuna vurgu yapılmakta (Yaylacı, 2014: 15). Bu eleştiri çizgisi ise post-İslamcı söylemlerin; Müslüman toplumların liberalizm karşıtı (*illiberal*) değil ancak liberal olmayan (*non-liberal*) bir demokratik anlayış ve pratik geliştirmesine mani olduğuna işaret etmekte (Yaylacı, 2014: 316-24). Yaylacı post-İslamcılığın yalnızca yönetsel-hukuki bir öneri değil yeni bir öznelik de kurmaya çalışan bir söylem olduğunu söylerken önemli bir noktaya işaret etmektedir (2014, 15). Fakat liberal-seküler söylemin

8 Hamid (2014) İslamcı, post-İslamcı aktörlerin iktidara gelmeleriyle ortaya çıkan liberalizm karşıtı (*illiberal*) eğilimleri, *Temptations of Power* (İktidarın Ayartmaları) adlı kitabında tartışmaktadır.

9 Türkiye'de AKP'nin ve Gülen Cemaati'nin cari durumuna karşın belirli bir liberal-post-İslamcı çizginin cılız da olsa varlığını sürdürdüğünden bahsetmek gerekiyor. Mustafa Akyol, Mücahit Bilici ve Levent Gültekin gibi İslami bir arka plandan gelen ancak hem AKP'nin hem de Gülen Cemaati'nin geldikleri cari konumlara karşı benzeri bir mesafede duran isimler bu çerçevede değerlendirilebilir.

10 Woltering yalnızca Müslüman Kardeşler içindeki reformist eğilimin hareketten kopma noktasına gelmesinde değil ancak Mısır'daki Selefi hareketlerin de seküler ve Müslüman olmayan kesimlerle geliştirdiği iş birliklerinde belirli bir post-İslamcılaşma eğilimi teşhis edilebileceğine dikkat çekiyor (2014: 116-17).

11 Bu eleştiriye karşın Bayat'ın post-İslamcılık kavramını Müslüman toplumların içsel dinamiklerle değişemeyeceğine dair özcü-oryantalist bir pozisyona karşı geliştirdiğini vurgulamak gerekiyor (Bayat, 2007).

ya da onun post-İslamcı formunun, farklılığı tanımak konusunda başarısız olduğuna ve demokrasiye ilişkin alternatif tahayyülleri engellediğine dair iddiası (2014: 316-318) aynı oranda ikna edici değildir. Son tahlilde Bayat'ın tanımladığı şekliyle post-İslamcılık da bir 'kültürel tercüme'dir ve farklılığı içerme çabasıdır.

'Post-İslamcılaşma' ve 'normalleşme'

Yukarıda işaret edildiği gibi post-İslamcılık kavramının Bayat tarafından, Müslüman ülkelerdeki toplumsal ve siyasal gelişmelerin bütününü gözeten bir zeminde tanımlandığı ortada. Dolayısıyla post-İslamcılık kavramının genişliği ve esnekliği (Garcia, 2014: 454) de kavramın operasyonel gücünü azaltan bir zayıflık olarak ortaya çıkmakta. Kavramdan bahsedilirken tıpkı İslamcılıkta olduğu gibi belirli hareketlerden, partilerden ve bir ideolojik-siyasal duruştan mı yoksa bir genel toplumsal-tarihsel durumdan/aşamadan mı bahsedildiğine dair açık bir belirsizlik mevcut. Bu noktada post-İslamcılık kavramının bir durum değil her şeyden önce İslamcı arka planlardan gelen siyasal aktörlerin belirli bir değişim sürecinden geçişini belirten bir niteleme olarak kullanılması kavramın işlevselleştirilmesi açısından yararlı olacaktır. Dolayısıyla post-İslamcı dönem, aşama ya da durumdan değil ancak post-İslamcılaşan ya da post-İslamcı hareketlerden, partilerden, seçkinlerden ya da entelektüellerden bahsetmek daha verimli olabilir.

Diğer taraftan Türkiye örneğinde çok berrak bir şekilde görüldüğü gibi İslamcı stratejilerin seçimlere katılabilen hareketlerini belirli bir noktaya getirmekte başarısız olduğu durumlarda; post-İslamcı stratejilerle işe koyulan siyasal aktörler, zamanla, yeniden İslamcılaşmamakta ancak, içinde işledikleri siyasal sistemlerin 'norm'larına daha da yaklaşmakta.[12] Bu normlara uyum her zaman demokratikleşme ya da liberalleşme değil ancak bir normalleşme ile sonuçlanmakta. Demokratik olarak sorunlu çerçevelerde ortaya çıkan post-İslamcı parlama normalleşerek bu sorunlu demokratik çerçeveye uyum göstermekte. Post-İslamcılığı ya da post-İslamcılaşmayı, normalleşme çerçevesinde ve liberal-normatif içeriğinden arındırarak düşünmek de hem kavramın operasyonel gücünü arttırabilir hem de Müslüman toplumların ve özel olarak Ortadoğu'nun cari durumuna daha uyumlu bir analitik araç sağlayabilir.

KAYNAKÇA

Bayat, A. (2007) *Making Islam Democratic: Social Movements and the Post-Islamist Turn*, Stanford University Press, Stanford.

Bayat, A. (2013) "The Arab Spring and its Surprises", *Development and Change*, 44(3): 587-601.

Garcia, L. G. (2012) "Post-Islamism, the Failure of an Idea: Regards on Islam and Nationalism from Khomeini's Death to the Arab Revolts", *Religion Compass*, 6(10): 451-466.

Hamid, S. (2014) *Temptations of Power*, Oxford University Press, Oxford.

Kandil, H. (2014) *Inside the Brotherhood*, Polity, Cambridge.

Mecham, Q. ve Hwang, J. C. (2014) *Islamist Parties and the Political Normalization in the Muslim World*, University of Pennsylvania Press, Philedelphia.

Woltering, R. A. F. L. (2014) "Post-Islamism in Distress? A Critical Evaluation of the Theory in Islamist-Dominated Egypt (11 February 2011-3 July 2013)", *Die Welt Des Islams*, 54: 107-118.

Yaylacı, İ. (2014) *Performative Socialization in World Politics: Islamism, Secularism, and Democracy in Turkey and Egypt*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Minnesota Üniversitesi, Minneapolis.

12 İslamcı hareketlerin siyasal sisteme katıldıkça merkez oylara talip olmak için daha da normalleştiklerine fakat bu normalleşmenin moderasyon (*ılımlılaşma*) ya da demokratikleşme anlamına gelmediğine dair Malezya'dan Fas'a uzanan bir coğrafyadan vaka incelemeleri de içeren kapsamlı bir tartışma için Mecham ve Hwang'ın (2014) derlemesine bakılabilir.

Abstracts (İngilizce özetler)

Justice, practical reason, action: A reading of Sophocles' *Antigone*

SERDAR TEKİN

This essay reads Sophocles' *Antigone* as a play that negotiates the complicated relationship between "action" and "meaning". What is it that makes an action "meaningful" and renders it "intelligible"? This is a question that we must especially ask in reading *Antigone* since the meaning of the heroine's action remains opaque both for herself and for others. How are we to interpret this confusion that runs like a red thread throughout the play? My short answer is that the meaning of an action is context-bound. Antigone's deed lacks a stable meaning in the play precisely because it defies the fundamental assumptions of the very context in which it is performed. In other words, it is the kind of action that creates its own conditions of intelligibility. The deed becomes meaningful only in retrospect, that is, not in the context of Thebai as it stands, but from within the perspective of a new (post-Antigone) Thebai that Antigone's action helps bring about.

Keywords: Sophocles, *Antigone*, Hegel, tragedy, action.

*

'Fair and independent' market policy: An inquiry on the 1970s' leftist populism

ÖZGÜR BURÇAK GÜRSOY

This study examines the emergence and development of the leftist populist discourse and policies on Turkish tobacco market during the pre-1980 period. The article first presents an overview of the tobacco market in the period under discussion

with an analysis of both economic indicators and legal-institutional framework. The overview hints at the socio-economic and political background for the development of the "exploitation in tobacco production" discourse, which was predominantly used by all different leftist groups. Then, the perspective of left-of-center RPP on the tobacco issue is discussed by showing how the new RPP encountered with the tobacco merchants as a result of its position and policies both before and under the 1974 coalition government. The article further explains the diversification of political practices that the tobacco producers used to push their demands in the 1970s. The proliferation of ways of protesting included the emergence of the first unionization experience in Turkish agriculture, successive and influential demonstrations under the slogan "Stop Exploitation in Tobacco Production," and a few cases of workshop occupation. The primary historical sources are provided from the Prime Ministry Republican Archives, parliamentary minutes, sector reports, brochures, the newspapers *Milliyet*, *Yeni Asır* and *Devrimci Yol*, and personal archives of Orhan Özet, an ex-TEKEL manager. Depending on these extensive documents, the article shows the peculiarities of the leftist populist discourse and policies regarding the socio-economic relations in a market subjected to state intervention. By doing so, it contributes to the historiography of the 1970s' Turkey.

Keywords: 1970s, leftist populism, tobacco, RPP, union, exploitation.

*

Subcontracting in Turkey

ALPKAN BİRELMA

This article scrutinizes the impacts of subcontracting on Turkish labor movement and labor's response. Following its expansion in 1970s in the core countries, subcontracting began growing in Turkey in the next decade mainly due to the same reason, namely the will of capital to reduce the labor costs. The crucial function of subcontracting at this point is to decisively reduce labor's power to struggle and bargain. Accordingly subcontracting grew at first in the large scale, mostly unionized firms and expanded further. In this paper I will first examine the meaning of subcontracting in the context of other growing forms of flexible employment. After an ensuing short summary of global outlook of subcontracting, I will present the situation in Turkey within the historical context of broader industrial relations. Later different forms of struggle of Turkish workers against subcontracting will be analyzed. Subcontracting is a field of class struggle by definition. Labor's response has recently led to a new bargain, which materialized in the form of a new law, numbered 6552, enacted in September 2014. As a conclusion I will discuss the changes made by this law related to subcontracting and argue that there are important improvements, which are mainly due to the different forms of years-long struggles of subcontract workers.

Keywords: subcontracting, flexible employment, casualization, labor movement, labor history, industrial relations, neoliberalism.

*

The Boundaries of Gezi: Notes on the economic and social relations in the urban neighborhoods

DEMET DİNLER

During Gezi Park resistance the vivid demonstrations in the urban neighbourhoods, most of which face the threat of urban renewal projects creating new forms of dispossession and dislocation, were not followed by strong and permanent fora of debate and participation. This paper attempts to seek one reason behind this silence in the social and economic relations deeply embedded in the daily life of the urban neighbourhoods undergoing a drastic transformation for the last thirty years. Against the background of the changing construction economy, power and class relations, it aims to make a microscopic analysis of the attitudes, behaviours, habits and aspirations of individuals in their everyday practices. Both the secondary literature and ethnographic data based on the author's research and organising experience are used to suggest how certain modalities of power we protest take their roots from our own reality. A self-reflexive recognition that we are both the limit and possibility of our own emancipation in capitalist society is suggested to inform both our everyday struggles and utopian perspective.

Keywords: Gezi, neighborhood, power, interest, construction, urban regeneration, pragmatism, desire.

*

Social dynamics of Gezi protests

ERDEM YÖRÜK - MURAT YÜKSEL

This article empirically investigates the class composition and social and political characteristics of the 2013 Gezi protestors and their supporters by using three different survey data and a newspaper-based protest event dataset. After presenting a portrayal of the larger economic and political context within which the Gezi protests took place and then exploring the existing arguments in the literature on Gezi protests, the article presents the following argument based on an analysis of available empirical evidence: Contrary to the widespread assumption in the existing scholarship and in the public opinion, Gezi protests was neither a "new middle class" nor a "working class" uprising. Gezi cannot even be considered as a class uprising. All classes joined the Gezi protests in proportion to their presence in the society. What differentiates Gezi protesters and their supporters from the rest of the society is not their class background but their political orientations and choices. In

this sense, more than anything else Gezi protests needs to be regarded as a politically motivated and mobilized "popular unrest."

Keywords: Gezi protests, class, Justice and Development Party (JDP), social movements.

*

The Formation of social orders through the lens of New Institutional Economics: an Alternative approach to the Late Ottoman - Republican Turkey history

FİKRET ADAMAN - AYÇA AKARÇAY GÜRBÜZ - KIVANÇ KARAMAN

The article aims at evaluating the formation of social orders based on the New Institutional Economics (NIE) approach, which defines institutions as the rules of the social game. This approach classifies institutions as formal and informal, and argues that this distinction has been crucial in understanding the rise of rule of law and democracies in the West. Accordingly, formal institutions gradually replaced informal ones and also improved economic performance. However, with a closer reading of the workings of the institutions and histories of non-Western societies, the interactions between formal and informal institutions become much more complex and their implications for economic performance turns out to be not easily predictable. In the light of this complex interaction, the article proposes an alternative reading of the late Ottoman - Republican Turkey period.

Keywords: New institutional economics, formal and informal institutions, political economy, late Ottoman Empire, Republican Turkey.

*

JDP's discourse on 'Congregation' through anti-communist strategy in the March 2014 elections

İSMET PARLAK - ARMAĞAN ÖZTÜRK

This article analyses the perception of the 'Congregation' (a key-word for Fethullah Gülen's religious community), by the leader cadre of AKP. The study rests upon Erdoğan's public speeches during the campaign for elections in March 2014 and argues that the style that alienates the 'Congregation' reminds the anti-communist propaganda techniques. This discourse, which condemns Congregation morally and ethically, accuses the supporters of Congregation as being immoral traitors. This strategy followed by AKP during these elections also led to the raise of a specific king of 'fear politics'.

Keywords: JDP, Investigation of 17-25 December, anti-communism, Congregation, internal enemy.

Yazarlara not

Toplum ve Bilim'e gönderilen yazıların başka bir yerde yayınlanmamış ya da yayınlanması amacıyla başka bir yere iletilmemiş olması gereklidir. Yazarlar, yazıları ile birlikte bir sayfayı geçmeyen İngilizce-Türkçe birer özet, açıklayıcı nitelikte anahtar sözcükler/keywords iletmelidirler. Ayrıca yazarlar, isimlerinin başına bir asteriks koyarak makalenin ilk sayfasının altında kendilerini ünvanlarıyla tanıtmalıdırlar.

Yazıların toplumbilim@iletisim.com.tr adresine word.doc olarak gönderilmeleri gerekir. Dergiye ulaşan yazılar en geç iki ay içinde hakem okurların da katkısıyla değerlendirilecek ve sonuç yazarlara yazılı olarak iletilecektir.

Biçim: Makalede diğer kaynaklara yapılacak göndermeler, ana metin içinde uygun yerlere parantez içinde yazarın soyadı, yayın tarihi ve sayfa no belirtilerek yapılmalıdır. Metin içinde aynı kaynaklara tekrar gönderme yapıldığında da aynı yöntem izlenmeli ve "age.", "agm." gibi kısaltmalar kullanılmamalıdır. Eğer yazarın adı metnin içinde geçiyorsa, yalnızca yayın yılını parantez içinde vermek yeterlidir; örneğin, "... İnalcık'ın (1985) belirttiği gibi...". Eğer yazarın adı metin içinde geçmiyorsa, hem yazarın adı, hem de atıfta bulunulan kaynağın yayın tarihi parantez içinde verilmelidir; örneğin, (İnalcık, 1985). Eğer sayfa numarası vermek gerekliyse, yazar adı ve yayın tarihinden sonra iki nokta üstüste konulmalı ve sayfa numaraları yazılmalıdır; örneğin, (İnalcık, 1985: 23-27). Eğer atıfta bulunulan kaynak iki yazar tarafından kaleme alınmışsa, her ikisinin de soyadları kullanılmalıdır; örneğin, (Lash ve Urry, 1987; 125-128). Eğer yazarlar ikiden fazlaysa, ilk yazarın soyadından sonra "vd." ibaresi kullanılmalıdır; örneğin, (İnalcık vd. 1985: 23-27). Eğer gönderme yapılan kaynaklar birden fazlaysa, aynı parantez içinde yazarların soyadları ve yayın tarihleri, aralarında noktalı virgül olacak şekilde sıralanmalıdır; örneğin, (İnalcık, 1985; Mardin, 1989; Poulantzas, 1979). Buradaki sırlama yazarların soyad-

larına göre alfabetik olmalıdır. Metin içinde kaynak göstermek için dipnot kullanılmamalı, dipnotlar sadece ana metin içinde yer alması uygun görülmeyen notlar için kullanılmalıdır. Dipnotlarda yapılacak göndermelerde de yine ana metin içinde kullanılan yöntem izlenmelidir. Ana metinde ve dipnotlarda atıfta bulunulan tüm kaynaklar, yazının sonuna eklenecek "Kaynakça" içerisinde yer almalıdır.

Kaynakça: Kaynakçada sadece yazıda atıfta bulunulan eserler yer almalı ve bu eserler, yazarların soyadına göre alfabetik olarak sıralanmalıdır. Bir yazarın birden fazla eserinin kaynakçada yer alması halinde, her seferinde yazarın soyadı ve adının baş harfi tekrarlanacak ve sıralama, yazarın en son yayınlanmış çalışması en üste gelecek şekilde yapılacaktır. Yazarın aynı yıl içinde yayınlanmış birden fazla çalışması kaynakçada yer alacaksa, yayın tarihinden sonra "a, b, c" gibi ibareler konulmalı ve metin içinde de bu şekilde atıfta bulunulmalıdır. Kaynakçada yer alabilecek örnekler aşağıda belirtilmektedir:

Kitaplar:

Harvey, D. (1989) *The Condition of Postmodernity*, Blackwell, Oxford.

Harvey, D. (1985a) *The Urbanization of Capital*, Blackwell, Oxford.

Harvey, D. (1985b) *Conciousness and Urban Experience*, Blackwell, Oxford.

Derleme kitaplar:

Gregory, D. ve Urry, J. der. (1985) *Social Relations and Spatial Structures*, Macmillan, Londra.

Dergilerdeki makaleler:

Johnson, L.C. (1994) "What future for feminist geography", *Gender, Place and Culture*, 1(1): 103-113.

Peet, R. (1985) "The social origins of environmental determinism", *Annals of the Association of American Geographers*, 75(2): 309-333.

Derleme kitaplar içindeki makaleler:

Massey, D. (1993) "Politics and space/time" Keith, M. ve Pile, S. (der.) *Place and the Politics of Identity* içinde, Routledge, Londra, 141-161.

Urry, J. (1989) "Sociology and geography" Peet, R. ve Thrift, N. (der.) *New Models in Geography* içinde, Unwin, Londra, 795-317.

Tezler, yayınlanmamış çalışmalar:

Şen, M. (1992) *Development of the Big Bourgeoisie in Turkey*, Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, ODTÜ Sosyoloji Bölümü, Ankara.

Ayrıca kaynakçada yer alan çalışmalar Türkçe yayınlanmış ise, parantez içinde mutlaka belirtilmelidir.

Add a dimension to your sociology research...

sociological abstracts

Comprehensive, cost-effective, timely coverage of current ideas in sociological research

Abstracts of articles, books, and conference papers from nearly 2,000 journals published in 35 countries; citations of relevant dissertations as well as books and other media.

Now featuring:
- **Cited references**
- **Additional abstracts covering 1963-1972**

Available in print or electronically through CSA Illumina *(www.csa.com)*.

Contact sales@csa.com for trial Internet access or a sample issue.

CSA ILLUMINA
www.csa.com

Toplum ve Bilim

127

Turan Alternatif tahayyüller, devingenlik, popülizm **Ünüvar** '70'ler: '80'lerin öncesi '60'ların sonrası **Houston** 12 Eylül'den önce: İstanbul'da mekân üretiminin tasviri **Batuman** 70'ler: Siyasetin odağındaki kent, kentin odağındaki siyaset **Akkaya** Kürt hareketinin örgütlenme süreci olarak 1970'ler **Şafak** 12 Mart'tan 12 Eylül'e Türkiye'de sendikalar **Gönenç - Cantek** 70'li yıllarda Gırgır **Uysal** 1970'li yılların militanlarının siyasal yol haritaları **Bora** Kadınlar, rüyalar, ejderhalar **Akyıldız - Bora** Siyasal hafıza ve ülkücülerin hatırasında 70'ler **Ataç - Işık** "Büyük Dönüşüm" öncesi Türkiye kentlerinde ayrışma ve siyaset **Schubert** Jane Jacobs üzerine **Eroğul** 1970'lerde Trabzonspor **Pekünlü** 70'lerden bugüne sanat ve örgütlenme

128

Yazıcı Sosyal bilim analizinin sihirli anahtarı: "Neoliberalizm"? **Yılmaz** AKP ve devlet hayırseverliği **Orhon** Halbwachs'ın entelektüel mirası üzerine **Birdal** '70'lere dair bir haritalama denemesi **Özcan** TKP Atılım Dönemi'nde DİSK-TKP ilişkisi **Kaynar** TMK ve devlete karşı suçların hukuksuzluğu **Baki** Türkiye'de 1991-2011 dönemindeki linç eylemleri **Suveren** Sağ-muhafazakâr siyasetçilerin sağ, sol ve ideoloji algıları **Aytürk** Atsız ve Kemalizm: Bir polemiğin düşündürdükleri **Berber** Yönetici kadınların cinsiyet kimliği ve feminizm algısı **Olcay** Ortadoğu'da kalkınma söylemleri ve failleri

129

İrtiş - Özatalay Robert Castel'in ardından **Bailleau** Angaje bir sosyolog: Robert Castel **Gülsoy** Psikanalizmden neoliberalizme **Doğuç** Riskli grupların yönetimi ve supermax hapishaneler **Gajac** Robert Castel'de mensubiyet yitimi kavramı **Karakuş** Kentsel dönüşüm ve trans kadınların mensubiyet yitimi **Özatalay** Türkiye'de ücretliler toplumunun başkalaşımları **Erdinç** Ücretliler toplumunun dönüşüm sürecinde sendikalar **Alpman** Enformel Kürt emeğinin İstanbul hikâyesi **Corcuff - Bou** "Birey asla desteksiz var olamaz": Robert Castel ile söyleşi **Şengül** Teoloji ile antropoloji arasında Antikapitalist Müslümanlar **Ekmekçioğlu** Mütareke yıllarında İstanbul'da Ermenilik ve Müslümanlık

130

Lamprou Halkevi sahnesinde 'yeni Türk kadını' **Fındıklı** Erken Cumhuriyet döneminde Halkevleri **Arpacı** Türkiye'de frengi ile mücadele (1920-1950) **Odabaş** Urquhart, Osmanlı modernleşmesi, temenna, Türk hamamı **Çiçek** Türkiye'de ücretliler toplumunun başkalaşımları **Tunç** 1950'lerin Türkiyesi'nde tüketim kültürü, futbol ve şöhret **N. G. Toksoy Erdoğan** İslâmi modanın dergisi *Âlâ* **Öztan** Türkiye'de ailecilik, biyosiyaset ve toplumsal cinsiyet rejimi **Yılgür** Peripatetik gruplar ve kentsel mekâna yerleşme stratejileri **Aktoprak** AKP'nin çözüm politikasında dinin rölü **Emre** Sosyal demokrasi akademik literatürü üzerine bir inceleme

131

Bennafla-Heyman-Wilson-Schendel "Sınır"ı tartışmak: Yuvarlak masa söyleşisi **Green** Sınır araştırmaları: Alanla ilgili bazı düşünceler **Kaşlı** Türkiye-Yunanistan sınırının seçici geçirgenliği **Heck** Transit göçten ticarete: Türkiye'deki Kongolu göçmenler **Akyüz** Türkiye-Gürcistan sınırında ekonomik yaşam ve deneyimleri **Şenoğuz** Ahlaki ekonominin sınırları: Kilis'in kayıt dışı ekonomisi **Bozçalı** İran sınırında kaçakçılık, mahkeme süreçleri ve sınırın temsili **Özcan** Yüksekova'da bir "sınır kaçakçılığı" hikâyesi **Yıldız** Antep'in İran Pazarı, kaçağın emeği ve sınırötesiliği **Saltan** "Nehrin Öteki Yakası" **Gürkaş** İstisna hali olarak sınır: Mardin-Kızıltepe ikiz kampları **Azak** Muhafazakâr milliyetçiliğin bitmeyen davası: Ayasofya

132

Sezer Soykırım, yüzleşme, sorumluluk: Lemkin, Jaspers, Arendt **Maksudyan** 1895'ten 1915'e Ermeni çocuklar ve yetimler **Ekmekçioğlu** Yeni Türkiye'nin üvey vatandaşları **Öztan-Turan** Türkiye'de devlet aklı ve 1915 **Suciyan** Dört nesil: Kurtarılamayan son **Muti** 19 Ocak kuşağı ve bellek talepleri **Küçük-Özselçuk** AKP'nin kısmi tanıma siyaseti **Berk** Türkiye'de hukuk mesleğine Bourdieucu bir bakış **Balsoy** Osmanlı kadın ve toplumsal cinsiyet tarihçiliği üzerine **Dağlıoğlu** Diyarbakır'da soykırım nasıl örgütlendi? **Kaya** Hoşgörü mü? Yahudilik mi?

iletişim